بسم الله الرحمن الرحيم

# (٤) باب صوم المسافر

## ﴿ الفصل الأول ﴾

**٢٠٣٩ - (١) عن عائشة ، قالت : إن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أصوم في السفر وكان كثير الصيام . فقال : إن شئت فصم ، وإن شئت فافطر .**

---

(باب المسافر) أي في بيان حكم الصوم للمسافر ، من جواز فعله وتركه وبيان الأفضل منهما قال الله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - البقرة : ١٨٤﴾

٢٠٣٩ - قوله (إن حمزة بن عمرو) بفتح العين وسكون الميم وبالواو في آخره ابن عويمر (الأسلمي) من ولد أسلم بن أفصى بن حارثة بن عمر بن عامر يكنى أبا صالح ، ويقال أبو محمد المدني صحابي جليل ، له تسعة أحاديث استنارت أصابعه في ليلة ظلماء مع رسول الله ﷺ ، وكان يسرد الصوم . مات سنة إحدى وستين ، وله إحدى وسبعون ، وقيل : ثمانون . (أصوم في السفر) أي أأصوم بتقدير همزة الاستفهام . وقال القاري : أي فما حكمه ؟ أي فهل علي جناح في الصوم أو ضده أو يقدر الاستفهام - انتهى . قلت :كذا وقع في بعض نسخ البخاري أصوم ، وهي رواية النسائي أيضا ، ووقع في نسخ القسطلاني والعيني والحافظ أأصوم بهمزتين ، الأولى همزة الاستفهام ، والأخرى همزة المتكلم. وهكذا وقع في جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٦١ ) وشرح العمدة لابن دقيق العيد ( ج ٢ ص ٢٢٣ ) وفي رواية لمسلم إني رجل أصوم (أي من عادتي ذلك) أفأصوم في السفر ، وفي أخرى لهما إني أسرد الصوم ، بضم الراء أي أتابعه . واستدل به على أن لا كراهية في صيام الدهر لأنه أخبره بسرده فلم ينكر عليه بل أقره عليه وهو في السفر ففي الحضر بالأولى ، قال الحافظ : ولا دلالة فيه لأن التتابع يصدق بدون صوم الدهر ، فان ثبت النهي عن صوم الدهر لم يعارضه هذا الاذن بالسرد ، بل الجمع بينهما واضح - انتهى . وقال شيخنا في شرح الترمذي : في الاستدلال بقوله أسرد على عدم كراهة صوم الدهر نظر ، لأنه يحتمل أن يكون المراد به أي أكثر الصيام كما يدل عليه قوله «وكان كثير الصيام» فما لم ينتف هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال - انتهى .(وكان) أي حمزة (كثير الصيام) الجملة معترضة لبيان الحال الحامل له على هذا السؤال (فقال إن شئت فصم وإن شئت فافطر) بهمزة قطع . وفيه دليل على التخيير بين الصوم والفطر واستوائهما في السفر. قال الخطابي : هذا نص في إثبات الخيار للمسافر في الصوم والافطار ، وفيه بيان جواز صوم الفرض للمسافر إذا صامه ، وهو

..............

قول عامة أهل العلم إلا ما روى عن ابن عمر أنه قال إن صام فى السفر قضى فى الحضر . وقد روى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه ، وذهب إلى هذا داود بن علي - انتهى . قلت : قال ابن حزم ( ج ٦ ص ٢٥٣ ) حديث حمزة بيان جلي فى أنه إنما سأله عليه السلام عن التطوع لقوله فى الخبر « إنى امرؤ أسرد الصوم » قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٤) لكن ينتقض عليه بأن عند أبي داود فى رواية صحيحة من طريق حمزة بن محمد بن حمزة عن أبيه عن جده ما يقتضى أنه سأله عن الفرض وصححها الحاكم - انتهى . وقال ابن دقيق العيد ( ج ٢ ص ٢٢٣ ) ليس فى حديث الباب تصريح بأنه صوم رمضان ، فلا يكون فيه حجة على من منع صيام رمضان فى السفر . قال الحافظ فى الفتح : هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب ، لكن فى رواية أبي مرواح عن حمزة عند مسلم أنه قال : يا رسول الله ! أجد بي قوة على الصيام فى السفر فهل على جناح فقال رسول الله ﷺ هى رخصة من الله - الحديث (وسيأتى فى الفصل الثالث) وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة ، وذلك إن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ما هو واجب ، وأصرح من ذلك ما أخرجه أبوداود والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه قال يا رسول الله ! إنى صاحب ظهور أعالجه أسافر عليه وأكريه ، وأنه ربما صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان ، وأنا أجد القوة وأجدنى أن أصوم أهون علي من أن أؤخره فيكون دينا علي فقال أى ذلك شئت يا حمزة - انتهى . وقيل: الظاهر إن حمزة سأله ﷺ مرتين : مرة عن صيام التطوع ، وهو مذكور فى حديث عائشة عند الشيخين . ومرة عن صوم رمضان ، وهذا مذكور فى رواية أبي مراوح عن حمزة عند مسلم ، وفى رواية محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه عند أبي داود . وقال الباجى ( ج ٢ ص ٥٠ ) سؤال حمزة عام فاذا خرج الجواب مطلقا حمل على عمومه فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل فى السفر ، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل . وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع وهذا تخصيص بغير دليل فوجب أن يكون باطلا - انتهى . **واختلف** السلف فى صوم رمضان فى السفر . **فقالت** طائفة لا يجزئ الصوم عن الفرض ، بل من صام فى السفر وجب عليه قضاءه فى الحضر وهو قول بعض الظاهرية . قال فى الفتح: وحكى عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهرى وإبراهيم النخعى وغيرهم . **واحتجوا** بقوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ قالوا ظاهره فعليه عدة أو فالواجب عدة **وتأوله** الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة **واحتجوا** أيضاً بما فى حديث ابن عباس عند الشيخين إن النبي ﷺ خرج من المدينة على رأس ثمان سنين ونصف ، ومعه عشرة آلاف إلى مكة يصوم ويصومون ، حتى إذا بلغ الكديد أفطر وأفطروا . وإنما يوخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر ، ففيه أن الافطار فى السفر كان آخر الأمرين ، وإن الصحابة كانوا يأخذون بالآخر فالآخر من فعله فدل على أن

...............

صومه ﷺ فى السفر منسوخ . **وأجاب** الجمهور عن ذلك بأن هذه الزيادة مدرجة من قول الزهرى كما جزم بذلك البخارى فى الجهاد ، وكذلك وقعت عند مسلم مدرجة ، وبأن النبي ﷺ صام بعد هذه القصة كما فى حديث أبي سعيد عند أحمد ومسلم . أنه ﷺ صام بعد هذه القصة فى السفر ، ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا ، فقال النبي ﷺ إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم فافطروا ، فكانت رخصة فمنا من صام ، ومنا من أفطر فنزلنا منزلا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم مصبحو عدوكم فالفطر أقوى لكم فافطروا ، فكانت عزيمة فافطرنا ، ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك فى السفر . **واحتجوا** أيضاً بقوله ﷺ ليس من البر الصوم فى السفر ومقابل البر الاثم وإذا كان آثما بصومه لم يجزئه **وأجاب** عنه الجمهور بأنه ﷺ إنما قال ذلك : فى حق من شق عليه الصوم كما سيأتى بيانه ولا شك إن الافطار مع المشقة الزائدة أفضل ، وأيضا نفي البر لا يستلزم عدم صحة الصوم . وقال الشافعى : يحتمل أن يكون المراد ليس من البر المفروض الذى من خالفه إثم. وقال الطحاوى : المراد بالبر هنا البر الكامل الذى هو أعلى المراتب ، وليس المراد به إخراج الصوم فى السفرعن أن يكون برا ، لأن الافطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوى على لقاء العدو. وقال الشافعى أيضا: نفي البر المذكور فى الحديث محمول على من أبي قبول الرخصة، وقد روى النسائى الحديث بلفظ ليس من البرأن تصوموا فى السفروعليكم برخصة الله التى رخص لكم فاقبلوا. قال ابن القطان : اسنادها حسن متصل يعنى الزيادة ورجح ابن خزيمة الأول . **واحتجوا** أيضا بقوله ﷺ فى حديث جابر فى الفصل الثالث أولئك العصاة أولئك العصاة. **وأجاب** عنه الجمهور بأنه إنما نسبهم إلى العصيان لأنه عزم عليه فخالفوا **واحتجوا** أيضا بحديث عبد الرحمن بن عوف الآتى فى الفصل الثالث **وأجيب** عنه بأنه حديث ضعيف، والراجح إنه موقوف كما سيأتى وعلى تقدير صحته فهو محمول على الحالة التى يكون الفطر فيها أولى من الصوم كحالة المشقة جمعاً بين الأدلة **واحتجوا** أيضا بحديث أنس بن مالك الكعبى الآتى فى الفصل الثانى . **وأجيب** عنه بأنه مختلف فيه كما سيأتى ، وعلى تسليم صحته ، فالوضع لا يستلزم عدم صحة الصوم فى السفر وهو محل النزاع . **وذهب** أكثر العلماء منهم مالك والشافعى وأبو حنيفة إلى أن الصوم افضل لمن قوى عليه ولم يشق به ، ويروى ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص واحتجوا بحديث سلمة بن المحبق الآتى ، ولأن الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى ابراءها أولى فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر فان الذمة تبرأ فيه بما يؤتى . **وقال** كثير منهم الفطر أفضل عملا بالرخصة ، وهو قول الأوزاعى و أحمد واسحاق. **وقال** آخرون هو مخير مطلقا وروى عن ابن عباس وأبي سعيد وسعيد

متفق عليه.

٢٠٤٠ - (٢) وعن أبي سعيد الخدري، قال: غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من شهر رمضان،

---

ابن المسيب وعطاء والحسن ومجاهد والليث. وقال آخرون أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى. ﴿يريد الله بكم اليسر - البقرة : ١٨٥﴾ فان كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه، وإن كان الصيام أيسركن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاءه بعد ذلك فالصوم في حقه أفضل، وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر. قال الشوكاني. والأولى أن يقال من كان يشق عليه الصوم ويضره، وكذلك من كان معرضا عن قبول الرخصة فالفطر أفضل له. أما الطرف الأول فلما تقدم من الأدلة في حجج القائلين بالمنع من الصوم. وأما الطرف الثاني فلحديث إن الله يحب أن تؤتى رخصه، وقد تقدم. ولحديث من رغب عن سنتي فليس مني، وكذلك يكون الفطر أفضل في حق من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر، وقد أشار الى ذلك ابن عمر، فروى الطبري عن ابن عمر أنه قال، اذا سافرت فلا تصم، فانك إن تصم. قال أصحابك: اكفوا الصائم إرفعوا للصائم وقاموا بأمرك، وقالوا فلان صائم، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك. وأخرج نحوه عن أبي ذر، ومثل ذلك حديث أنس الآتي بعد حديثين وما كان من الصيام خاليا عن هذه الأمور فهو أفضل من الافطار - انتهى. (متفق عليه) واللفظ للبخاري، وأخرجه أيضا أحمد، ومالك والترمذي وأبوداود، والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي وغيرهم.

٢٠٤٠ - قوله (غزونا مع رسول الله ﷺ) فيه تجريد أو تأكيد لأن الغزوة لا تكون إلا معه بخلاف السرية والمراد غزوة فتح مكة (لست عشرة) أي ليلة (مضت من شهر رمضان) كذا في جميع النسخ، وفي مسلم من رمضان أي باسقاط لفظ شهر، وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٢) والمصابيح، واختلفت الروايات في تعيين التأريخ ففي رواية لمسلم لثمان عشرة خلت وفي رواية ثنتي عشرة، وفي رواية لسبع عشرة أو تسع عشرة، والمشهور في كتب المغازي إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة الفتح من المدينة لعشر خلون من رمضان، ودخلها لتسع عشرة خلت. قال الحافظ: في الصيام من الفتح بعد الاشارة إلى اختلاف الرواة في ضبط ذلك في حديث أبي سعيد ما لفظه، والذي اتفق عليه أهل السير أنه خرج في عاشر رمضان، ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه. وقال في المغازي: أخرج البيهقي من طريق ابن أبي حفصة عن الزهري قال: صبح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة خلت من رمضان، وروى أحمد باسناد صحيح من طريق قزعة بن يحيى عن أبي سعيد قال: خرجنا مع النبي ﷺ عام الفتح لليلتين خلتا من شهر رمضان، هذا يعين يوم الخروج. وقول

فمنا من صام ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم. رواه مسلم.

٢٠٤١ — (٣) وعن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فرأى زحاما ورجلا

---

الزهرى يعين يوم الدخول. ويعطى أنه أقام فى الطريق إثنى عشر يوما. وأما ما قال الواقدى: أنه خرج لعشر خلون من رمضان، فليس بقوى لمخالفته ما هو أصح منه، وفى تعيين هذا التأريخ أقوال أخرى. منها عند مسلم لست عشرة، ولأحمد لثمانى عشرة وفى أخرى اثنتى عشرة، والجمع بين هاتين بحمل إحداهما على ما مضى، والأخرى على ما بقى والذى فى المغازى دخل لتسع عشرة مضت وهو محمول على الاختلاف فى أول الشهر، ووقع فى أخرى بالشك فى تسع عشرة، أوسبع عشرة. وروى يعقوب بن سفيان من رواية ابن اسحاق عن جماعة من مشائخه، إن الفتح كان فى عشربقين من رمضان، فان ثبت حمل على أن مراده أنه وقع فى العشر الأوسط قبل ان يدخل العشر الأخير - انتهى. فتأمل. قال ابن الملك: فى الحديث دلالة على غلط من قال إن أحداً إذا أنشأ السفر فى أثناء رمضان لم يجز له أن يفطر (فمنا من صام) وهم الأقوياء (ومنا من أفطر) وهم الضعفاء (فلم يعب) بفتح الياء وكسر العين أى لم يلم، وفى رواية فلايجد أى لا يغضب (الصائم على المفطر) لأنه عمل بالرخصة (ولاالمفطر على الصائم) لعمله بالعزيمة يعنى لم ينكرالصائم على المفطر إفطاره دينا ولا المفطر على الصائم صومه، فهما جائزان وزاد فى رواية يرون إن من وجد قوة فصام، فان ذلك حسن ويرون إن من وجد ضعفا فافطرفان ذلك حسن. قال النووى: هذا صريح بترجيح مذهب الأكثرين وهو تفصيل الصوم لمن اطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة. وقال بعض العلماء: الفطروالصوم سواء، لتعادل الأحاديث. والصحيح قول الأكثرين - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: بعد ذكر هذا الحديث ما لفظه، وهذا التفصيل هو المعتمد وهو رافع للنزاع - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى والطحاوى (ج ١ ص ٣٣٣) والبيهقى (ج٤ ص ٢٤٤، ٢٤٥) وفى الباب عن أنس عند الشيخين وأبى داود والطحاوى والبيهقى وعن جابر عند مسلم والنسائى والطحاوى والبيهقى.

٢٠٤١ — قوله (كان رسول الله ﷺ فى سفر) فى غزوة الفتح كما فى حديث جابر الآتى فى الفصل الثالث. قال الحافظ: تبين من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر إنها غزوة الفتح - انتهى. يريد بذلك حديث جابر الآتى فانه رواه مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم، من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر (فرأى زحاما) بكسر الزاى إسم للزحمة، والمراد هنا الوصف لمحذوف أى فرأى قوما مزدحمين. وقيل: أى رأى مزاحمة فى الاجتماع على غرض الاطلاع (ورجلا) قال الحافظ: لم أقف على اسم هذا الرجل ولولا ما قدمته من أن عبد الله بن رواحة استشهد قبل غزوة الفتح لأمكن أن يفسر به لقول أبى الدرداء أنه لم يكن من الصحابة فى تلك السفرة صائما غيره - انتهى. وقيل: أنه أبو اسرائيل القرشى العامرى واسمه قيس، وفيه نظر. فان

**قد ظُلِّلَ عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: صائم. فقال: ليس من البر الصوم فى السفر.**

---

بين القصتين مغايرات ظاهرة، أظهرها إن أبا اسرائيل كان فى الحضر فى المسجد، ففى مسند أحمد إن النبى ﷺ دخل المسجد وأبو اسرائيل يصلى فقيل للنبى صلى الله عليه وسلم هو ذا يا رسول الله؟ لا يقعد ولا يكلم الناس ولا يستظل ولا يفطر، فقال ليقعد وليتكلم وليستظل وليفطر. وروى الخطيب عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة فنظر إلى رجل من قريش يقال له أبو اسرائيل، فقالوا: نذر أن يصوم ويقوم فى الشمس - الحديث. وأما صاحب القصة فى حديث جابر فكان فى السفر تحت الظل والله أعلم (قد ظلل عليه) بتشديد اللام الأولى على بناء المفعول أى جعل عليه شيء يظله من الشمس لغلبة العطش عليه وحر الصوم، وفى رواية للنسائى رأى ناسا مجتمعين على رجل فسأل فقالوا: رجل أجهده الصوم، وفى أخرى مر برجل فى ظل شجرة يرش عليه الماء. قال ما بال صاحبكم (فقال ما هذا) أى ما حال صاحبكم هذا، وقيل أى ما هذا الزحام أو التظليل (قالوا) أى من حضر من الصحابة (صائم) أى وقد أجهده الصوم وشق عليه (ليس من البر) بكسر الباء أى ليس من الطاعة والعبادة (الصوم فى السفر) قال الزركشى: «من» زائدة لتأكيد النفى. وقيل: للتبعيض وليس بشيء، وتعقبه البدر الدماميني، فقال: هذا عجيب لأنه أجاز ما المانع منه قائم، ومنع ما لا مانع منه، وذلك ان من شروط زيادة من أن يكون مجرورها نكرة، وهو فى الحديث معرفة. وهذا هو المذهب المعول عليه وهو مذهب البصريين خلافا للاخفش والكوفيين، وأما كونها للتبعيض فلامنعه وجه إذ المعنى إن الصوم فى السفر ليس معدودا من أنواع البر كذا ذكره القسطلانى، وقد تقدم ان بعض الظاهرية تمسكوا به على عدم انعقاد صوم الفرض فى السفر وسلك المجيزون، وهم عامة أهل العلم فيه طرقا. فقال الخطابى (ج ٢ ص ١٢٤) هذا الكلام خرج على سبب فهو مقصور عليه وعلى من كان فى مثل حاله كأنه قال ليس من البر أن يصوم المسافر، اذا كان الصوم يؤديه إلى مثل هذه الحال بدليل صيام النبى صلى الله عليه وسلم فى سفره عام الفتح، وبدليل خبر حمزة الأسلمى وتخييره بين الصوم والافطار، ولو لم يكن الصوم برا لم يخيره فيه، ولو كان إثما لكان أبعد الناس منه، وإلى هذا جنح البخارى حيث بوب على هذا الحديث بلفظ: باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم فى السفر. قال الحافظ: أشار بهذه الترجمة إلى أن سبب قوله ﷺ ذلك ما ذكر من المشقة، وان من روى الحديث مجردا. فقد اختصر القصة، وبما أشار اليه من اعتبار المشقة يجمع بين حديث الباب، والذى يدل على صومه فى السفر - انتهى. وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٢٥) أخذ من هذا إن كراهة الصوم فى السفر لمن هو فى مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدى به الى ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب، فينزل قوله ليس من البر الصوم فى السفر على مثل هذه الحالة. قال: والظاهرية المانعون من

متفق عليه .

---

الصوم فى السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، قال ويجب أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ، فان بين العامين فرقا واضحا ومن أجراهما مجرى واحدا لم يصب ، فان مجرد ورود العام على سبب لا يقتضى التخصيص به كنزول آية السرقة فى قصة سرقة رداء صفوان . وأما السيــاق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم ، وهى المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات كما فى حديث الباب . وقال ابن المنير : هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه فى الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو فى جواز الصوم على أصله . **وقال** الطحاوى : المراد بالبر هنا البر الذى هو إبر البر وأعلى مراتب البر ، وليس المراد بذلك اخراج الصوم فى السفر من أن يكون برا ، لأنه قد يكون الافطار إبر منه ، اذا كان للتقوى على لقاء العدو ، مثلا والمعنى ليس من البر الذى هو إبر البر وأعلى مراتب البر الصوم فى السفر ، وإن كان الصوم فى السفر برا إلا أن غيره من البر وهو الافطار قد يكون ابر منه اذا كان يراد به القوة للقاء العدو . قال وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين بالطواف - الحديث . فانه لم يرد به إخراجه إياه من أسباب المسكنة كلها ، ولكنه أراد بذلك ليس هو المسكين المتكامل المسكنة ، ولكن المسكين الكامل المسكنة الذى لا يسأل الناس ولا يعرف فيتصدق عليه **وحمل** الشافعى نفى البر المذكور فى الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه فى فريضة صوم ولا نافلة ، وقد ارخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح . **قال** ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذى من خالفه إثم ، كذا فى الفتح . وقال السندى : ظاهر الحديث إن ترك الصوم أولى ضرورة إن الصوم مشروع طاعة فاذا خرج عن كونه طاعة فينبغى أن لا يجوز ولا أقل من كون الأولى تركه ومن يقول إن الصوم هو الأولى فى السفر يستعمل الحديث فى مورده أى ليس من البر ، إذا بلغ الصائم هذا المبلغ من المشقة ، وكأنه مبنى على تعريف الصوم للعهد ، والاشارة الى مثل صوم ذلك الصائم ، نعم الأصل هو عموم اللفظ لا خصوص المورد . لكن اذا أدى عموم اللفظ الى تعارض الأدلة يحمل على خصوص المورد كما هنا . وقيل : من فى قوله « ليس من البر » زائدة ، والمعنى ليس هو البر بل قد يكون الافطار ابر منه اذا كان فى حج أو جهاد ليقوى عليه . و الحاصل إن المعنى على القصر لتعريف الطرفين . وقيل : محمل الحديث على من يصوم ولا يقبل الرخصة - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى والدارمى والطحاوى ( ج ١ ص ٣٢٩ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٤٢ ) وفى الباب عن ابن عمر عند ابن ماجه والطحاوى وعن كعب بن

**٢٠٤٢ - (٤) وعن أنس، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم: فى السفر، فمنا الصائم ومنا المفطر، فنزلنا منزلا فى يوم حار. فسقط الصوامون، وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذهب المفطرون اليوم بالأجر.**

---

عاصم الأشعرى عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٤) والنسائى وابن ماجه والدارمى وعبد الرزاق والطبرانى فى الكبير والطحاوى والبيهقى: وعن أبى برزة الأسلمى عند أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط، وعن ابن عباس عند البزار والطبرانى فى الكبير وابن عدى وعن عبد الله بن عمر وعند الطبرانى فى الكبير، وعن عمار بن ياسر عند الطبرانى أيضا، وعن أبى هريرة عند ابن عدى. ذكر هذه الأحاديث الهيثمى (ج ٣ ص ١٦١) والعينى (ج ١١ ص ٤٨) مع الكلام عليها وروى بلفظ: ليس من امبر امصيام فى امسفر أخرجه أحمد (ج٥ ص٤٣٤) وعبد الرزاق فى مصنفه، والطبرانى فى معجمه من حديث كعب بن عاصم الأشعرى. قال الزمخشرى: هى لغة طى فانهم يبدلون اللام ميا. وقال الجزرى فى جامع الأصول: (ج ٧ ص ٥٤٦) الميم بدل من لام التعريف فى لغة قوم من اليمن فلا ينطقون بلام التعريف ويجعلون مكانها الميم - انتهى. ورواه النسائى وابن ماجه والدارمى والطحاوى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٢) بلفظ: ليس من البر الصوم فى السفر.

٢٠٤٢ - **قوله** (فمنا الصائم) أريد به الجنس (ومنا المفطر) وفى رواية فصام بعض وأفطر بعض. وفيه دليل على جواز الصوم فى السفر لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم (فنزلنا منزلا فى يوم حار) وقع بعد هذا أكثر ناظلا صاحب الكساء ومنا من يتق الشمس بيده (فسقط الصوامون) جمع صوام بفتح المهملة بصيغة المبالغة كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع فى المصابيح، والذى فى صحيح مسلم فسقط الصُوام، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج٧ ص٢٥٩) والمنذرى فى الترغيب والحافظ فى الفتح وكذا وقع فى عمدة الأحكام، وكذا عند النسائى والطحاوى والبيهقى. والصوام بضم المهملة كحكام جمع صائم، أى عجزوا عن العمل، وما قدروا على قضاء حاجتهم. وقال القارى: أى ضعفوا عن الحركة ومباشرة حوائجهم لأجل ضعفهم (وقام المفطرون) أى بالخدمة (فضربوا الأبنية) أى نصبوا الخيام جمع بناء. والمراد البيوت التى يسكنها العرب فى الصحراء كالخباء والقبة (وسقوا الركاب) بكسر الراء أى الابل التى يسار عليها واحدها راحلة، ولا واحد لها من لفظها (ذهب المفطرون اليوم بالأجر) الوافر وهو أجر ما فعلوه من خدمة الصائمين بضرب الأبنية والسقى وغير ذلك لما حصل منهم من النفع المتعدى، ومثل أجر الصوام لتعاطيهم إشغالهم واشغال الصوام. وأما الصائمون تحصل لهم أجر صومهم القاصر عليهم ولم يحصل لهم من الأجر ما حصل

متفق عليه.

٢٠٤٣ — (٥) وعن ابن عباس، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة، فصام حتى بلغ عسفان،

---

للفطرين من ذلك. قال الحافظ: قوله بالأجر، أى الوافر وليس المراد نقص أجر الصوام بل المراد أن المفطرين حصل لهم أجر عملهم و مثل أجر الصوام لتعاطيهم إشغالهم. و إشغال الصوام، فلذلك قال بالأجر كله لوجود الصفات المقتضية لتحصيل الأجر منهم. وقال القارى: أى بالثواب الأكمل لأن الافطار كان فى حقهم حينئذ أفضل. وفى ذكر اليوم إشارة الى عدم إطلاق هذا الحكم. وقال الطيبى: أى إنهم مضوا واستصحبوا الأجر ولم يتركوا لغيرهم شيئا منه على طريقة المبالغة، يقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه - انتهى. يعنى بالأجر كله أو بكل الأجر مبالغة - انتهى كلام القارى. وقال ابن دقيق العيد: فيه وجهان: أحدهما، أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التى فعلوها والمصالح التى جرت على أيديهم ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم. والثانى أن يكون أجرهم قد بلغ فى الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغا ينغمر فيه أجر الصوم، فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كأن الأجر كله للفطر - انتهى. وفى الحديث إنه اذا تعارضت المصالح قدم أولاها وأقواها. قال الحافظ. وفيه الحض على المعاونة فى الجهاد، وإن الفطر فى السفر أولى عن الصيام وإن الصيام فى السفر جائز خلافا لمن قال لا ينعقد وليس فى الحديث بيان كونه اذ ذاك كان صوم فرض أو تطوع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب فضل الخدمة فى الغزو من كتاب الجهاد، وهو من الأحاديث التى أوردها فى غير مظنتها لكونه لم يذكره فى الصيام، واقتصر على إيراده هنا، وأخرجه مسلم فى الصيام وكذا النسائى والطحاوى (ص ٣٣٣) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٣) واللفظ المذكور لمسلم. ولفظ البخارى قال أنس كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم أكثرنا ظلا الذى يستظل بكسائه. وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئا. وأما الذين افطروا فبعثوا الركاب وامتهنوا وعالجوا فقال النبى ﷺ ذهب المفطرون اليوم بالأجر.

٢٠٤٣ — قوله (عن ابن عباس) قال أبو الحسن القابسى: هذه الحديث من مرسلات الصحابة لأن ابن عباس كان فى هذه السفرة مقيما مع أبويه بمكة فلم يشاهد هذا القصة فكانه سمعها من غيره من الصحابة (خرج رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة) أى فى غزوة الفتح فى رمضان كما فى رواية (فصام حتى بلغ عسفان) بضم العين وسكون السين المهملتين. قيل: هو موضع على مرحلتين من مكة. وقال عياض: هى قرية جامعة بها منبر على ستة وثلاثين ميلا من مكة. قال النووى بعد ذكره: والمشهور أنها على أربعة برد من مكة وكل بريد أربعة

## ثم دعا بماء فرفعه إلى يده

فراسخ وكل فرسخ ثلاثة أميال، فالجملة ثمانية وأربعون ميلا هذا هو الصواب المعروف الذى قاله الجمهور - انتهى. ووقع فى رواية للشيخين حتى بلغ الكديد بفتح الكاف وكسر الدال الأولى وهو موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها وبينه وبين مكة قريب من مرحلتين قاله النووى. وقال عياض: هى عين جارية على اثنين وأربعين ميلا من مكة. وقال الحافظ: وقع فى رواية حتى بلغ عسفان بدل الكديد، وفيه مجاز القرب لأن الكديد أقرب إلى المدينة من عسفان، وبين الكديد ومكة مرحلتان. قال البكرى: هو بين أمج بفتحتين وجيم وعسفان وهو ماء عليه نخل كثير - انتهى. ووقع فى رواية لأحمد والنسائى حتى أتى قديدا بضم القاف على التصغير، وهو موضع قرب عسفان. ووقع فى حديث جابر الآتى. فلما بلغ كراع الغميم هو بضم الكاف والغميم بفتح المعجمة، وهو اسم واد امام عسفان بثمانية أميال يضاف اليه هذا الكراع، وهو جبل أسود متصل به. وقال فى المجمع: كراع الغميم اسم موضع بين مكة والمدينة، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبيها بكراع الغنم، وهو مادون الركبة من الساق، والغميم بالفتح واد بالحجاز. قال عياض: اختلفت الروايات فى الموضع الذى أفطر صلى الله عليه وسلم فيه والكل فى سفر واحد فى غزاة الفتح. قال وسميت هذه المواضع فى هذه الأحاديث لتقاربها وإن كانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع. لكنها كلها مضافة اليها ومن عملها فاشتمل اسم عسفان عليها. قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم فى بعضها فأفطر وامرهم بالفطر فى بعضها - انتهى. (ثم دعا بماء) وفى رواية للبخارى دعا بإناء من لبن أو ماء بالشك، وفى رواية لأحمد والنسائى ثم أتى بقدح من لبن وكذا وقع عند الطحاوى. قال الداودى: يحتمل أن يكون دعا بهذا أى الماء مرة وبهذا أى اللبن مرة، وتعقبه الحافظ بأنه لا دليل على التعدد فان الحديث واحد والقصة واحدة. وإنما وقع الشك من الراوى فتقدم عليه رواية من جزم، وأبعد ابن التين فقال: كانت قصتان إحداهما فى الفتح والأخرى فى حنين - انتهى. ولم يجب الحافظ عن روايات الجزم باللبن. وقيل: فى توجيهها أنه شرب الماء فى موضع أو فى مواضع وشرب اللبن فى موضع آخر وأراهم الفطر مرتين أو مرات لكثرة الناس والله أعلم (فرفعه) أى الماء منتهيا (الى) أقصى حد (يده) بالأفراد وفى رواية يديه بالتثنية. قال القارى: الجار والمجرور حال أى رفع الماء منتهيا إلى أقصى مديده أى الى غاية طولها. قال الزركشى والبرماوى: كذا للأكثرين وفى رواية ابن السكن الى فيه وهو الأظهر إلا أن تؤل لفظة الى فى رواية الأكثرين بمعنى على ليستقيم الكلام، وتعقبه فى المصابيح بأنه لايعرف أحدا ذكر «الى» بمعنى على قال، والكلام مستقيم بدون هذا التأويل. وذلك إن الى لانتهاء الغاية على بابها، والمعنى فرفع الماء ممن أتى به رفعا قصد به رؤية الناس له، فلابد أن يقع ذلك على وجه يتمكن فيه الناس من رؤيته ولا حاجة مع ذلك الى

ليراه الناس فأفطر حتى قدم مكة ، وذلك فى رمضان. فكان ابن عباس يقول: قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفطر . فمن شاء صام ومن شاء أفطر .

---

إخراج الى عن بابها . وقال الكرمانى : كالطيبي أو فيه تضمين ، أى - انتهى . الرفع الى أقصى غايتها ، ويمكن أن يكون بمعنى « فى » للظرفية كقوله تعالى ﴿ليجمعنكم الى يوم القيامة - النساء : ٨٧﴾ أى فرفعه حال كونه فى يده (ليراه الناس) بفتح التحتية و الراء والناس بالرفع ، لأنه فاعله، والضمير المنصوب فيه مفعوله. قال الحافظ : كذا للأكثر وفى رواية المستملى ليريه بضم أوله وكسر الراء وفتح التحتانية، والناس نصب على أنه مفعول ثان، ليريه لأنه من الإراءة وهى تستدعى مفعولين ، واللام للتعليل فى الوجهين . والمعنى رفع الماء حتى ينظر الناس اليه فيقتدوا به فى الافطار لأن الصيام أضر بهم ، وكان لا يأمن الضعف عن القتال عند لقاء عدوهم ، يفهم منه إن أفضلية الفطر لا تختص بمن أجهده الصوم أو خشى العجب والرياء، أو ظن به الرغبة عن الرخصة بل يلحق بذلك من يقتدى به ليتابعه من وقع له شيء من الأمور الثلاثة ويكون الفطر فى حقه فى تلك الحالة أفضل لفضيلة البيان (فافطر) أى بعد العصر كما فى حديث جابر واستمر مفطرا (حتى قدم مكة وذلك) أى ما ذكر من الصوم والافطار كان (فى رمضان) سنة ثمان (فكان ابن عباس يقول قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى رمضان سنة ثمان حال السفر (فمن شاء صام ومن شاء أفطر) أى لا حرج على أحدهما ، وفيه دلالة لمذهب الجمهور فى جواز الصوم والفطر جميعا. قال الحافظ : فهم ابن عباس من فعله ﷺ ذلك إنه لبيان الجواز لا للأولوية . وقد تقدم فى حديث أبى سعيد عند مسلم ما يوضح المراد ، وسيأتى أيضا فى حديث جابر . قال فى شرح السنة : لا فرق عند عامة أهل العلم بين من ينشيء السفر فى شهر رمضان، وبين من يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر. وقال عبيدة السلمانى: اذا أنشأ السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الافطار لظاهر قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه - البقرة : ١٨٥﴾ وهذا الحديث حجة على القائل . ومعنى الآية الشهر كله ، فأما من شهد بعضه فلم يشهد الشهر - انتهى . قال القارى: والأظهر إن معنى الآية فمن شهد منكم شيئا منه من غير مرض وسفر - انتهى . وقال الحافظ : استدل بالحديث على أن للمسافر أن يفطر فى أثناء النهار ، ولو استهل رمضان فى الحضر . والحديث نص فى الجواز اذ لا خلاف فى أنه صلى الله عليه وسلم استهل رمضان فى عام غزوة الفتح وهو بالمدينة ثم سافر فى أثنائه ، وقد ترجم عليه البخارى بلفظ : باب اذا صام أياما من رمضان ثم سافر . قال الحافظ : كأنه أشار إلى تضعيف ما روى عن على والى رد ما روى عن غيره فى ذلك . قال ابن المنذر : روى عن على باسناد ضعيف، وقال به عبيدة بن عمر وابو مجلز وغيرهما إن من استهل عليه رمضان فى الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر لقوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر

..............

فليصمه﴾ قال: وقال أكثر أهل العلم لا فرق بينه وبين من استهل رمضان في السفر، ثم ساق ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عمر قال: قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ نسخها قوله، ومن كان مريضا أو على سفر الآية ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس هذا - انتهى. **واستدل به** على أن للمرأ أن يفطر ولو نوى الصوم من الليل وأصبح صائما فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور، وقطع به أكثر الشافعية، وفي وجه ليس له أن يفطر وكأن مستند قائله ما وقع في البويطي من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا، وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠١) إن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك. واختلف قول الشافعي فيه فقال مرة: لا يجوز له الفطر. وقال مرة أخرى، إن صح حديث الكديد لم أر به بأسا أن يفطر. وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، ولنا حديث ابن عباس وهو حديث صحيح متفق عليه. ثم ذكر حديث جابر في إفطاره بعد العصر ثم قال: وهذا نص صريح فلا يعرج على من خالفه - انتهى. وأجاب المانعون من الفطر عن حديث ابن عباس بأنه ليس بنص في أنه صلى الله عليه وسلم بيت الصيام في ليلة اليوم الذي أفطر فيه، فيحتمل أن يكون لم ينو الصيام في ذلك اليوم، لما كان من قصده أن يظل مفطرا وشرب الماء بعد العصر ليريهم كونه غير صائم. قال الحافظ: واعترض بعض المانعين في أصل المسئلة فقال ليس في الحديث دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم نوى الصيام في ليلة اليوم الذي افطر فيه، فيحتمل أن يكون نوى أن يصبح مفطرا ثم أظهر الافطار ليفطر الناس، لكن سياق الأحاديث ظاهر في أنه كان اصبح صائما أفطر. وقد روى ابن خزيمة وغيره عن أبي هريرة قال كنا مع النبي ﷺ بمر الظهران فأتى بطعام، فقال لأبي بكر وعمر ادنوا فكلا، فقالا إنا صائمان، فقال إعملوا لصاحبيكم إرحلوا لصاحبيكم ادنوا فكلا. قال ابن خزيمة: فيه دليل على أن للصائم في السفر الفطر بعد مضى بعض النهار - انتهى. وأجاب بعض المالكية عن حديث ابن عباس بأنه إنما أفطر بعد ان بيت الصيام للضروة كالتقوى للعدو والمشقة الحاصلة له ولهم. **ولو نوى** الصوم من الليل وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار فهل له أن يفطر في ذلك النهار، منعه الجمهور. وقال أحمد واسحاق: بالجواز، واختاره المزني محتجا بهذا الحديث، ظنا منه أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك، فان بين المدينة والكديد عدة أيام. قال النووي: قد غلط بعض العلماء في فهم هذا الحديث، فتوهم أن الكديد وكراع الغميم قريب من المدينة، وإن بلوغه الكديد وكراع الغميم كان في اليوم الذي خرج فيه من المدينة، فزعم أنه خرج من المدينة صائما، فلما بلغ كراع الغميم في يومه أفطر من نهاره. واستدل به على أنه اذا سافر بعد طلوع الفجر صائما له أن يفطر في يومه، ومذهب الشافعي والجمهور أنه لا يجوز الفطر في ذلك اليوم، وانما يجوز لمن طلع عليه الفجر

متفق عليه.

٢٠٤٤ — (٦) وفى رواية لمسلم عن جابر، أنه شرب بعد العصر.

---

فى السفر، واستدلاله بهذا الحديث من العجائب الغريبة. لأن الكديد وكراع الغميم على سبع مراحل أو أكثر من المدينة - انتهى. قلت: لأحمد روايتان، فيما اذا نوى الصوم من الليل وهو مقيم، ثم سافر فى أثناء النهار. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٠) فى إباحة فطر اليوم الذى سافر فيه عن أحمد روايتان، إحداهما له أن يفطر، وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبى واسحاق وداود وابن المنذر لحديث أبى بصرة الغفارى، اذ أكل الغداء فى السفينة حين رفع من الفسطاط فى شهر رمضان، وكان يرى البيوت أخرجه أبو داود، والرواية الثانية لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول والزهرى ومالك والأوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى، لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فاذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر. قال ابن قدامة: والأول أصح للخبر - انتهى. ووافق الحنفية والمالكية فى المسئلتين لكن لا كفارة عند الحنفية. قال ابن عابدين: لو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر، وكذا لو نوى المسافر الصوم لايحل فطره فى ذلك اليوم، فلو أفطر لاكفارة عليه - انتهى. وقال صاحب فتح الملهم: وذهب الحنفية إلى عدم الجواز فى الصورتين، ولهذا استشكل ابن الهمام أحاديث الباب، ثم أجاب عنها بما لا يقبله الوجدان السليم، نعم نقل الشيخ الأنور رحمه الله عن التتارخانية أنه يحل الفطر للغزاة عند مسيس الحاجة اليه مطلقا للتقوى على الجهاد والتأهب له، وحمل حديث الباب على تلك الحالة، وكذا حققه الحافظ بن القيم فى الهدى - انتهى. قلت: والراجح عندى فى المسئلتين هو ما ذهب اليه أحمد ومن وافقه والله تعالى أعلم. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى الجهاد وفى المغازى، ومسلم فى الصيام واللفظ المذكور للبخارى فى الصيام، وأخرجه أحمد سبع عشرة مرة، ومالك وأبو داود والنسائى والدارمى والطحاوى (ج ١ ص ٣٣١) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٠ - ٢٤٣) بألفاظ مطولا ومختصرا.

---

٢٠٤٤ — قوله (وفى رواية لمسلم عن جابر) أى فى هذه القصة (إنه) أى النبى ﷺ (شرب بعد العصر) يعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما إلى وقت العصر، ثم أفطر ليعلم الناس إن الافطار فى السفر جائز بل أولى عند المشقة. وأخرج هذه الرواية مسلم من طريق عبد العزيز الدراوردى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ: فقيل إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر. وأخرجها أيضا الترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤١) وذكر المصنف هذه الرواية لأنها أقرب بل أصرح فى الدلالة، على أن من أصبح صائما فى السفر جاز له أن يفطر خلافا للحنفية والمالكية وبعض الشافعية.

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

**٢٠٤٥ — (٧) عن أنس بن مالك الكعبي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، والصوم عن المسافر**

---

٢٠٤٥ — **قوله** (عن أنس بن مالك الكعبي) صحابي نزل البصرة له ثلاثة أحاديث وله عند الأربعة هذا الحديث فقط. روى عنه عبد الله بن سوادة وأبو قلابة. قال الحافظ فى الاصابة: أنس بن مالك الكعبي القشيري أبو أمية: وقيل أبو أميمة. وقيل: أبو مية (بحذف الألف وتشديد التحتانية) نزل البصرة، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا فى وضع الصيام عن المسافر وله معه فيه قصة أخرجه أصحاب السنن وأحمد وصححه الترمذي وغيره، ووقع فيه عند ابن ماجه (وكذا عند البيهقي) أنس بن مالك رجل من بنى عبد الأشهل وهو غلط، وفى رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بنى عبد الله بن كعب إخوة قشير، وهذا هو الصواب. وبذلك جزم البخاري فى ترجمته، وعلى هذا فهو كعبي لا قشيري لأن قشيرا هو ابن كعب، ولكعب ابن اسمه عبد الله فهو من إخوة قشير، لا من قشير نفسه. وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه «القشيري، ويقال الكعبي، وكعب أخو قشير» بأن كعبا والد قشير، لاأخوه - انتهى. قال المنذري: من يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة اثنان صحابيان هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنس بن مالك والد الامام مالك بن أنس بن مالك، روى عنه حديث فى اسناده نظر. والرابع، شيخ حمصي حدث، والخامس كوفي حدث عن حماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهما - انتهى. (إن الله وضع عن المسافر) أى رفع ابتداء عنه قاله القاري. وقال ابن حجر: وضع بمعنى أسقط، وإسقاط الشيء يقتضي اسقاط وجوبه الأخص لا جوازه الأعم، ففيه حجة لما عليه الشافعي إن القصر جائز لا واجب - انتهى. وقد رد عليه القاري بأن موضوع وضع ليس بالمعنى الذى ذكر لا لغة ولا إصطلاحا. أما لغة فظاهر. وأما الاصطلاح الشرعي فقد ورد أن الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، أى كلفتهما وما يترتب عليهما من الحرج والاثم وكذا قوله تعالى: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم - الاعراف: ١٥٧﴾ - انتهى. (شطر الصلاة) أى نصف الصلاة الرباعية لا الى بدل بخلاف الصوم (والصوم) بالنصب عطف على قوله شطر الصلاة (عن المسافر) أى وضع عنه لزومه فى تلك الأيام وخيره بين أن يصوم تلك الأيام وبين عدة من أيام آخر. قال الطيبي: وإنما ذكر عن المسافر بعد الصوم ليصح عطف عن المرضع عليه لأن شطر الصلاة ليس موضوعا عن المرضع - انتهى. ورواه أحمد بلفظ: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم أو

وعن المرضع والحبلى.

---

الصيام : قال التور بشتى : الصوم منصوب والعامل فيه وضع ، وشتان بين الوضعين ، فان الموضوع عن الصلاة ساقط لاالى قضاء ، ولا كذلك الصوم . وإنما ورد البيان على تقرير الرخصة فأتى بقضايا منسوقة فى الذكر مختلفة فى الحكم ، وذلك لا تكاله على بيان التنزيل من قوله فعدة من أيام أخر ثم على علم المخاطبين بذلك - انتهى . (وعن المرضع) لم تدخله التاء للاختصاص مثل الحائض (والحبلى) أى اذا خافتا على الحمل والرضيع أو على أنفسهما ثم هل هو وضع إلى قضاء أو فداء أولا، إلى قضاء ولا فداء - الحديث. ساكت عنه فكل من يقول ببعضه لا بد له من دليل قاله السندى : قلت : حكى ابن قدامة والزرقانى إتفاق العلماء على وجوب القضاء من غير فدية ، فيما اذا خافت الحامل والمرضع على أنفسهما . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٣٩) إن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر . و عليهما القضاء فحسب ، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافا لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه . وقال الزرقانى : إذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق أهل المذهب وهو اجماع ، الا عند من أوجب الفدية على المريض - انتهى . وأما اذا خافتا على ولديهما فقط . وافطرتا فاختلفوا فيه على خمسة أقوال : احدها يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، رواه أبو داود والبزار والدارقطنى والبيهقى عن ابن عباس ومالك وابن أبى‌حاتم والدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر وهو أحد أقوال مالك . والثانى : أنهما يقضيان فقط ولاإطعام عليهما. وبه قال عطاء والزهرى والحسن وسعيد بن جبير والنخعى وأبو عبيد وأبوثور وأبوحنيفة وأصحابه والأوزاعى والثورى ، واستدل لهم بحديث الباب . قال الجصاص : ووجه الدلالة على هذا إخباره عليه الصلاة والسلام بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ، ألا ترى إن وضع الصوم الذى جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل ، لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره ، فثبت بذلك إن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو فى حكم وضعه عن المسافر ، لا فرق بينهما ، ومعلوم إن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضاءه بالافطار من‌غير فدية ، فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع ، وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما ، اذ لم يفصل النبى صلى الله عليه وسلم بينهما ، وأيضا لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء ، وإنما أبيح لهما الافطار للخوف على النفس أو الولد مع امكان القضاء وجب أن تكونا كالمريض والمسافر - انتهى . والثالث : إنهما يقضيان ويطعمان وهو المشهور من مذهب الشافعى وهو ثانى أقوال مالك ، واليه ذهب أحمد . والرابع : إن الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم ، وبه قال الليث وهو المشهور من أقوال مالك لأن المرضع يمكن أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل ، ولأن الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض

رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

٢٠٤٦ — (٨) وعن سلمة بن المحبق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له حمولة تأوي الى شبع

---

أعضائها. والخامس: إنهما يطعمان ولا قضاء عليهما وإن شاءتا قضتا ولا إطعام حكاه الترمذي عن اسحاق بن راهويه، فعنده لا يجمع بين القضاء والاطعام، فاذا أفطرت الحامل والمرضع قضتا ولا إطعام أو اطعمتا ولا قضاء. قال الشاه ولي الله في المصفى بعد ذكر قول اسحاق: هذا ما لفظه: اين قول بتطبيق أدله مناسب تر مى نمايد - انتهى. وقال ابن رشد بعد ذكر سبب اختلاف الأئمة: ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى ممن جمع كما أن من أفردهما بالقضاء ممن أفردهما بالاطعام فقط - انتهى. **قلت** وكذا أولى الأقوال عندي في ذلك هو قول من أفردهما بالقضاء دون الاطعام، فهما في حكم المريض فيلزمهما القضاء فقط والله تعالى أعلم (رواه أبو داود والترمذي الخ) واللفظ لأبي داود وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٤٧) والبخاري في تاريخه ٢/١/٣٠ والطبراني والطحاوي (ج ١ ص ٢٤٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣١) ومنهم من ذكر فيه قصة، وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. قلت: قد تقدم قول الحافظ عن الاصابة أن الترمذي صححه. وكذا قال في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٧٩) وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي في ذلك وفي إسناد هذا الحديث اختلاف بينه البيهقي (ج ٤ ص ٢٣١) والنسائي والجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٨).

٢٠٤٦ — **قوله** (وعن سلمة) بفتح اللام (بن المحبق) بمهملة ثم موحدة مشددة كمعظم أو محدث (من كان له حمولة) بفتح الحاء ما يحمل عليه من الدواب كانت عليه الاحمال أولا كالركوبة، والمراد مركب، وضبطه الجزري في النهاية وجامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) بضم الحاء. قال حمولة بالضم، الاحمال يعني أنه يكون صاحب أحمال يسافر بها يأوي الى شبع وأما الحمول بلا هاء فهي الابل التي عليها الهوادج كان فيها نساء أو لم يكن - انتهى. (تأوي) أي تأويه فان أوى لازم ومتعد على لفظ واحد يقال، أوى البيت والى البيت نزل فيه، وأواه البيت والى البيت أنزله فيه، وفي الحديث يجوز الوجهان، والمعنى من كانت له دابة تؤوي صاحبها أو تأوي بصاحبها، وقوله تأوي كذا في جميع النسخ من المشكاة وكذا في المصابيح وبعض نسخ أبي داود، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٣ ص ٤٧٦) ووقع في بعض نسخ أبي داود يأوي، وكذا نقله في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٧٣) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٥) وكذا نقله ابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٤٧) وابن قدامة (ج ٣ ص ١٥٠) أي من كانت له حمولة يأوي صاحبها (إلى شبع) بكسر الشين وسكون

فليصم رمضان حيث أدركه . رواه أبو داود.

## ( الفصل الثالث )

٢٠٤٧ - (٩) عن جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه، حتى نظر الناس اليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك:

---

الموحدة ما أشبعك وبفتح الباء المصدر، والمعنى الأول هنا اظهر والثانى يحتاج إلى تقدير مضاف وهو فى الرواية أكثر يعنى من كان اه حمولة تأويه إلى حال الشبع ورفاهية أو إلى مقام يقدر على الشبع فيه، ولم يلحقه فى سفره وعثاء ومشقة وعناء (فليصم رمضان حيث أدركه) أى رمضان يعنى من كان لـه مركب يوصله إلى منزله فى حال الشبع والرفاهية ولا يلحقه فى سفره جهد ومشقة فليصم، والأمر محمول على الندب، والحث على الأولى والأفضل للنصوص الدالة على جواز الافطار فى السفر مطلقا، أى وإن لم يلحقه مشقة. وقيل: المعنى من كان راكبا وسفره قصير بحيث يبلغ الى المنزل فى يومه فليصم رمضان، والأمر على هذا محمول على الوجوب لأنه لا يباح الفطر عند الجهور إلا فى السفر الطويل الذى يبيح القصر، وقد تقدم ذكر قـدره فى الصلاة. وقال داود: يجوز الافطار فى السفر أى قدر كان (رواه أبوداود) وأخرجـه أحمد والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٥) وسكت عنه أبوداود. وقال المنذرى: فى اسناده عبد الصمد بن حبيب الأزدى العوذى البصرى. قال ابن معين: ليس به بأس. وقال أبوحاتم الرازى: يكتب حديثه وليس بالمتروك. وقال يحول من كتاب الضعفاء. وقال البخارى: لين الحديث ضعفه أحمد وقال البخارى أيضا: عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث ذاهب الحديث ولم يعد البخارى هذا الحديث شيئا. وقال أبوحاتم الرازى: لين الحديث ضعفه أحمد وذكر اه أبو جعفر العقيلى هذا الحـديث، وقال لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به - انتهى.

٢٠٤٧ - قوله (حتى بلغ كراع الغميم) بضم الكاف والغميم بفتح الغين المعجمة واد بالحجاز منتهاه قريب من عسفان سمى ذلك المنتهى كراعا، لأنه يشبه كراع الغنم وهو ما دون الركبة من الساق، ذكره ابن حجر، وقال فى النهاية: هو اسم موضع بين مكة والمدينة، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبيها بالكراع، والغميم بالفتح واد بالحجاز - انتهى. وقال الحـافظ: هو اسم واد أمام عسفان (فصام الناس) عطف على فصام أى صام هو وأصحابه (ثم دعا بقدح من ماء) أى بعد العصر كما تقدم. قال السندى: فيه دليل على جواز الفطر للمسافر بعد الشروع فى الصوم، ومن يقول بخلافه فلا يخلو قوله عن اشكال - انتهى. (ثم شرب) أى ليتابعوه فى الافطار

**إن بعض الناس قد صام. فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة. رواه مسلم.**

**٢٠٤٨ — (١٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صائم رمضان فى السفر كالمفطر فى الحضر.**

---

(إن بعض الناس) ظنا منهم ان إفطاره كان لبيان الجواز (قد صام) أفرد الضمير للفظ البعض ثم رجع لمعناه (فقال أولئك العصاة أولئك العصاة) جمع العاصى، كذا وقع مكررا مرتين تأكيداً أو تشديداً وورواه الترمذى والنسائى والبيهقى والطحاوى، وقالوا: أولئك العصاة مرة واحدة، وسياق الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه، فقيل له أن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم، فبلغه أن ناساً صاموا فقال أولئك العصاة - انتهى. وإنما نسب الصائمين إلى العصيان لأنهم خالفوا فعل الرسول ﷺ ولم يمتثلوا ما أراده ﷺ برفع قدح الماء وشربه من اتباعه فى الافطار مع وجود المشقة. قال الحافظ: نسب الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم فخالفوا. وقال النووى: هذا محمول على من تضرر بالصوم أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً لمصلحة بيان جوازه فخالفوا الواجب، وعلى التقديرين لا يكون الصائم اليوم فى السفر عاصيا إذا لم يتضرر به، ويؤيد التأويل الأول قوله فى الرواية الثانية إن الناس قد شق عليهم الصيام - انتهى. وقال الطيبى: التعريف فى الخبر للجنس أى أولئك الكاملون فى العصيان، لأنه ﷺ بالغ فى الافطار حتى رفع قدح الماء بحيث يراه كل الناس ثم شرب لكى يتبعوه ويقبلوا رخصة الله فمن أبى فقد بالغ فى العصيان والله أعلم - انتهى. (رواه مسلم) من طريق عبد الوهاب عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، ورواه أيضاً من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن جعفر، وزاد فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر، ومن طريق الدراوردى رواه الترمذى والبيهقى ورواه النسائى والطحاوى من طريق ابن الهاد عن جعفر بن محمد.

---

٢٠٤٨ — **قوله** (صائم رمضان فى السفر كالمفطر فى الحضر) فيه مبالغة فى المنع عن الصوم فى السفر وهو محمول على حال عدم القدره ولحوق الضرر والاستنكاف عن العمل برخصة الله. وقال ميرك: يفهم من الحديث منع الصوم فى السفر كمنع الافطار فى الحضر. قلت: هذا ظاهر الحديث ومشى عليه الظاهرية كما تقدم، وإنما أولناه بما سبق جمعا بينه وبين الأحاديث التى وردت على خلاف ذلك صريحا، وذهب اليها جمهور العلماء. وقال السندى: قوله «كالمفطر» فى الحضر أى فى غير رمضان فمرجعه إلى أن الصوم خلاف الأولى، أو كالمفطر فى

**رواه ابن ماجه .**

---

رمضان ، فمدلوله أنه حرام ، والأول هو أقرب ومع ذلك لابد عند الجمهور من حمله على حالة مخصوصة كما إذا اجهده الصوم ـ انتهى . وقال الشوكانى : هو محمول على الحالة التى يكون الفطر فيها أولى من الصوم كحالة المشقة جمعا بين الأدلة . وقال الحافظ : هومحمول على ما تقدم أولا حيث يكون الفطر أولى من الصوم (رواه ابن ماجه) وكذا البزار وابن حزم فى المحلى ( ج ٦ ص ٢٥٨ ) كلهم من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه . قال فى الزوائد : فى اسناده انقطاع ، وأسامة بن زيد متفق على تضعيفه ، وأبو سلمة ابن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه شيئا . قاله ابن معين والبخارى ـ انتهى . وقال ابن حزم : قد صح سماع أبى سلمة عن أبيه قال ، ولا نحتج بأسامة بن زيد الليثى ولا نراه حجة لنا ولا علينا . وقال البزار : أسنده أسامة وتابعه يونس ، ورواه ابن أبى ذئب وغيره عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبيه موقوفا ، ولوثبت مرفوعا لكان منسوخا بحديث الكديد . وقال الحافظ فى الفتح : رواه الأثرم من طريق أبى سلمة عن أبيه مرفوعا ، والمحفوظ عن أبى سلمة عن أبيه موقوفا كذلك أخرجه النسائى وابن المنذر ، ومع وقفه فهو منقطع . لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه . وقال فى التلخيص (ص ١٩٥) أخرجه ابن ماجه والبزار من حديث عبدالرحمن بن عوف (أى مرفوعا) والنسائى من حديثه بلفظ : قال كان يقال الصيام فى السفر كالافطار فى الحضر ، وصوب وقفه على عبد الرحمن ، وأخرجه ابن عدى من وجه آخر وضعفه ، وكذا صحح كونه موقوفا ابن أبى حاتم عن أبيه فى العلل (ج ١ ص ٢٣٩) والدارقطنى فى العلل والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٤٤) ـ انتهى . قلت : أسامة بن زيد الليثى قد تكلم فيه يحيى القطان وأحمد وأبو حاتم والنسائى ، ووثقه ابن معين والعجلى . وقال ابن عدى ليس به بأس . وقال أبو داود : صالح ، وروى له مسلم استشهاداً أو مقروناً به فى الاسناد فهو من الرجال الذين اختلفوا فيهم ، لا ممن اتفقوا على تضعيفهم ثم أنه وإن تكلم فيه ، لكن الحق إنه ثقة صالح للاحتجاج ، ولذلك ذكره الذهبى فى كتابه ، ذكر اسماء من تكلم فيه وهو موثق حيث قال أسامة بن زيد الليثى لا العدوى صدوق ، قوى الحديث أكثر مسلم فى إخراج حديث ابن وهب عنه ، ولكن أكثرها شواهد أو متابعات . والظاهر أنه ثقة . وقال النسائى وغيره ليس بالقوى ـ انتهى . فتضعيف المرفوع من جهة أسامة هذا ليس بصحيح عندى ، على أنه قد تابعه يونس كما قال البزار ، نعم تضعيفه من جهة كونه منقطعاً حق ، لا شك فيه . فان أباسلمة بن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه . قال فى تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ١١٧) قال على بن المدينى وأحمد وابن معين وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وأبو داود : حديثه عن أبيه مرسل ، قال مات وهو صغير . وقال أبو حاتم : لايصح عندى ، وصرح الباقون بكونه لم يسمع منه . وقال ابن عبد البر : لم يسمع من أبيه ، وحديث النضر بن شيبان فى سماع أبى سلمة عن أبيه لا يصححونه ـ انتهى .

**٢٠٤٩ - (١١) وعن حمزة بن عمرو الأسلمي، أنه قال يارسول الله! إني أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل على جناح؟ قال: هي رخصة من الله عز وجل فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه.**

٢٠٤٩ - قوله (إني أجد) كذا في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٤) وكذا وقع في رواية الدارقطني والذي في صحيح مسلم أجد أي بحذف كلمة إني وهكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى (بي قوة) أي زائدة (على الصيام في السفر فهل علي جناح) أي إثم أوبأس بالصوم أو الفطر (قال هي) أي الافطار والتأنيث باعتبار الخبر (رخصة من الله عزوجل) فان الصوم عزيمة منه تعالى. وقال الطيبي: قوله «هي رخصة» الضمير راجع إلى معنى السؤال، أي هل علي إثم إن افطر، فأنثه باعتبارالخبر كما في قوله من كانت أمك ويحتمل أن السائل قد سمع أن الصوم في السفر عصيان، كما في حديث جابر أولئك العصاة، فسأل هل علي جناح أن أصوم لأني قوى عليه، فقال لا، لأن الافطار رخصة، ولفظ الحسن يقوى الوجه الأول. وقال ابن حجر: يحتمل أن مراده فهل علي جناح في الفطر. لأني قوى، والرخصة للضعيف، أوفي الصوم لأن الفطر رخصة، وقد تكون واجبة. وقوله «هي» أي تلك الفعلة أوالخصلة المذكورة وهي الافطار في السفر، وأنث ضميره وهو رخصة أي تسهيل من الله عزوجل لعباده دفعاً للشقة عليهم ما جعل عليكم في الدين من حرج، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر (فمن أخذبها) أي بالرخصة (فحسن) أي فعله حسن مرضي لاجناح عليه للحديث الآخر إن الله يحب أن يؤتى رخصه كما يحب أن يؤتى عزائمه (ومن أحب أن يصوم فلاجناح عليه) قال القاري: كان ظاهر المقابلة أن يقول فحسن أو فأحسن بل مقتضى كون الأول رخصة، والثاني عزيمة أن يعكس في الجزاء بأن يقال في الأول فلاجناح عليه، وفي الثاني فحسن لكن أريد المبالغة، لأن الرخصة إذا كانت حسنا فالعزيمة أولى بذلك، ولعله عليه السلام علم بنور النبوة إن مراد السائل بقوله فهل علي جناح أي في الصوم ويدل عليه المقدمة المتقدمة من قوله إني أجدبي قوة على الصيام، وكذا ما سبق من حديثه في أول الباب - انتهى باختصار. قلت ظاهر الحديث ترجيح الافطار في السفر مطلقاً كما هومذهب أحمد خلافا للجمهور لقوله فحسن. قال الشوكاني: قوله أجدبي قوة ظاهره إن الصوم لايشق عليه ولا يفوت به حق، وفي رواية لمسلم إني أسرد الصوم وقد جعل المصنف (يعني صاحب المنتقى) هذا الحديث قوى الدلالة على فضيلة الفطر لقوله ﷺ فمن أخذبها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح. فاثبت للاخذ بالرخصة الحسن وهو أرفع من رفع الجناح. وأجاب الجمهور بأن هذا فيمن يخاف ضرراً أو يجد مشقة كما هو صريح في الأحاديث. وقد أسلفنا تحقيق ذلك. وقال الأبي في شرحه لمسلم: احتج بالحديث من جعل الفطر أفضل لقوله فيه فحسن، وقال في الصوم فلا جناح، ولا حجة فيه لأن قوله لا جناح إنما هو جواب لقوله هل علي

رواه مسلم .

## (٥) باب القضاء

### ﴿ الفصل الأول ﴾

**٢٠٥٠ — (١) عن عائشة، قالت: كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان. قال يحيى بن سعيد: تعني الشغل من النبي أو بالنبي صلى الله عليه وسلم.**

---

جناح، ولا يدل على أن الصوم ليس بحسن وقد وصفهما معاً في الآخر بالحسن. وإنما لم يدل على أن الصوم ليس بحسن لأن نفي الجناح أعم من الوجوب والندب والاباحة والكراهة (رواه مسلم) من طريق عروة بن الزبير عن أبي مرواح عن حمزة، وأخرجه أيضاً النسائي والدارقطني (ص ٢٤٢) والطحاوي (ج ١ ص ٤٣٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٣).

**(باب القضاء)** أي حكمه وآدابه .

٢٠٥٠ — قوله (قالت كان) أي الشأن (يكون علي) بتشديد التحتانية (الصوم) أي قضاءه (من رمضان) تريد أياما من رمضان فاتتها بحيض أو مرض أو غير ذلك من الاعذار المبيحة للفطر، وتكرير الكون لتحقيق القضية وتعظيمها، والتقدير كان الشأن يكون كذا، والتعبير بلفظ الماضي أولا. والمضارع ثانيا. لارادة الاستمرار وتكرار الفعل قاله القسطلاني: وقيل: لفظة «يكون» زائدة كما قال الشاعر:

وجيران لنا كانوا كرام

وقال الطيبي: «الصوم» اسم كان وعليّ خبره ويكون زائدة (فما أستطيع) أي ما أقدر (ان أقضي) أي ما فاتني من رمضان (إلا في شعبان قال يحيى بن سعيد) أي الراوي المذكور في سند هذا الحديث، وهو يحيى بن سعيد الأنصاري نص عليه الحافظ المزي عند ذكر هذا الحديث. وقال الحافظ: هو يحيى بن سعيد الأنصاري ولا جائز أن يكون يحيى بن سعيد القطان، لأنه لم يدرك أبا سلمة بن عبد الرحمان، وليست لزهير بن معاوية عنه رواية، وإنما هو يروي عن زهير (تعني الشغل) كذا في أكثر النسخ بزيادة كلمة تعني، وهكذا وقع في المصابيح، والشغل بضم الأولى وسكون الثانية مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف أي قال يحيى تريد عائشة يمنعني الشغل أو أوجب ذلك الشغل ووقع في نسخة القاري. قال يحيى بن سعيد: الشغل أي باسقاط كلمة «تعني» وكذا نقله الجزري في جامع الأصول وهكذا وقع في البخاري. قال الحافظ: قوله «الشغل» هو خبر مبتدأ محذوف تقديره المانع لها هو الشغل أو هو مبتدأ محذوف الخبر تقديره الشغل هو المانع (من النبي) أي من أجله (أو بالنبي ﷺ) قال

. . . . . . . . . . . . . . .

القارى: «من» للتعليل أى لأجله والباء للسببية ، وأو للشك من أحد الرواة عن يحيى على ما هو الظاهر ، ويمكن أن يكون للتنويع . والشغل مبتدأ والتقدير الشغل المانع لقضاء الصوم كان ثابتا من جهته ، أواشتغالها بخدمته ﷺ هو المانع من القضاء - انتهى . والمراد من الشغل إنها كانت مهيئة نفسها لرسول الله مترصدة لاستمتاعه فى جميع أوقاتها إن أراد ذلك ولا تعلم متى يريده . وأما فى شعبان فانه صلى الله عليه وسلم كان يصومه فتتفرغ عائشة فيه لقضاء صومها ، وفى هذا التعليل إشكال كما ستعرف . قال الحافظ: وفى قوله «قال يحيى» الخ تفصيل لكلام عائشة من كلام غيرها أى فيه بيان من البخارى إن هذا ليس من قول عائشة. بل مدرج من قول غيرها، ووقع فى رواية أحمد بن يونس عند مسلم مدرجا لم يقل فيه . قال يحيى : فصار كأنه من كلام عائشة أو من روى عنها . وأخرجه مسلم من طريق سليمان بن بلال عن يحيى مدرجا أيضا ولفظه ، وذلك لمكان رسول الله ﷺ ، وأخرجه من طريق ابن جريج عن يحيى فبين إدراجه ، ولفظه فظننت إن ذلك لمكانها من رسول الله ﷺ يحيى يقوله . وأخرجه أبوداود من طريق مالك ، والنسائى من طريق يحيى القطان وسعيد بن منصور عن ابن شهاب وسفيان كلهم عن يحيى بدون هذه الزيادة . وأخرجه مسلم من طريق محمد بن ابراهيم التيمى عن أبى سلمة بدون الزيادة لكن فيه مايشعر بها فان لفظه قالت: إن كانت إحدانا لتفطر فى زمان رسول الله ﷺ فماتقدر على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتى شعبان . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون المراد بالمعية الزمان أى إن ذلك كان خاصا بزمانه ، وللترمذى وابن خزيمة من طريق عبد الله البهى عن عائشة ما كنت أقضى ما يكون علىّ من رمضان إلا فى شعبان حتى قبض رسول الله ﷺ - انتهى . **قلت** قد اعترض على التعليل المذكور . فقال ابن عبد البر : هذا التعليل ليس بشىء لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه لأنه أعدل الناس حتى قال أللهم هذا قسمى فيما أملك فلاتلمنى فيما لا أملك وإنما أخرت ذلك للرخصة والتوسعة. وقال فى اللامع: قد كان ﷺ له تسع نسوة يقسم لهن ويعدل فما تأتى نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام فكان يمكنها أن تقضى فى تلك الأيام . **وأجاب** عنه القرطبى بأن القسم لم يكن واجبا عليه فهن يتوقعن حاجته فى كل الأوقات - انتهى . **قال** القسطلانى : والصحيح عند الشافعية وجوبه عليه فيحتمل أن يقال كانت لا تصوم إلا باذنه ، ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها فاذا ضاق الوقت أذن لها - انتهى . **وقيل** إن القسم إنما هو فى المبيت فى الليل دون النهار . **وقال** الحافظ : ومما يدل على ضعف الزيادة المذكورة إنه ﷺ كان يقسم لنسائه فيعدل ، وكان يدنو من المرأة فى غير نوبتها فيقبل ويلمس من غير جماع ، فليس فى شغلها بشىء من ذلك مايمنع الصوم ، اللهم إلا أن يقال أنها كانت لاتصوم إلا باذنه ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها ، فاذا ضاق الوقت أذن لها ، وكان هو ﷺ يكثر الصوم فى شعبان فلذلك كانت

..............

لا يتهيأ لها القضاء إلا في شعبان - انتهى . وقال النووي : كانت كل واحدة منهن مهيأة نفسها لرسول الله ﷺ مترصدة لاستمتاعه في جميع أوقاتها إن أراد ذلك ، ولا تدري متى تريده ولا تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن ، وقد يكون له حاجة فيها فيفوتها عليه، وهذا من الأدب ، وإنما كانت تصومه في شعبان لأن النبي ﷺ كان يصوم معظم شعبان ، فلا حاجة له فيهن حينئذ في النهار ، ولأنه إذا جاء شعبان يضيق قضاء رمضان فانه لا يجوز تأخيره عنه - انتهى . وقال الباجي: والظاهر أنه ليس للزوج جبر المرأة على تأخير القضاء إلى شعبان إلا باختيارها لأن لها حقا في إبراء ذمتها من الفرض الذي لزمها، وأما التنفل فان له منعها لحاجة اليها لحديث أبي هريرة لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا باذنه . **وفي الحديث** حجة للجمهور إن القضاء لايجب على الفور اذ لومنع التأخير لم يقرها ﷺ ، نعم يندب التعجيل لأن المبادرة إلى الطاعة والمسارعة إلى الخير أولى . وأوجب داود القضاء من ثاني شوال فان أخره أثم . وحديث عائشة يرد عليه . وقال الشوكاني : في الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقا ، سواء كان لعذر أو لغير عذر ، لأن الزيادة المذكورة مدرجة ، ولكن الظاهر إطلاع النبي ﷺ على ذلك لاسيما مع توفر دواعي أزواجه الى سؤاله عن الأحكام الشرعية فيكون ذلك أعني جواز التأخير مقيدا بالعذر المُسوّغ لذلك . قلت : واحتج الجمهور أيضا بقوله تعالى : ﴿فعدة من أيام أخر - البقرة: ١٨٥﴾ فانه أمر بالقضاء مطلقا عن وقت معين فلا يجوز تقييده ببعض الأوقات إلا بدليل فيكون وجوب القضاء موسعا على التراخي لا على الفور . **ويؤخذ** من حرص عائشة على القضاء في شعبان أنه لا يجوز تأخير القضاء حتى يدخل رمضان آخرفان دخل فالقضاء واجب أيضا فلا يسقط. وأما الاطعام فليس له في الحديث ذكر لابالنفي ولابالاثبات. واختلف العلماء فيه، فذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد إلى وجوب الاطعام مع القضاء. وروى ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعمر، ونقل الطحاوي عن يحيي بن أكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفا - انتهى . وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبوحنيفة وأصحابه ، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك ، ومال البخاري إلى أنه يقضي ولا كفارة عليه حيث قال بعد ذكر قول أبي هريرة وابن عباس في الاطعام ما لفظه ولم يذكر الله الاطعام ، إنما قال : ﴿فعدة من أيام أخر﴾ أي وسكت عن الاطعام وهو الفدية لتأخير القضاء ولم يثبت فيه شيء مرفوع . **وفي الحديث** إن حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضا محصورا في الوقت . وقيل : قول عائشة فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان يدل على أنها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء ولا في غيرهما ، وهو مبني على أنها كانت لاترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ، ولكن من أين ذلك لمن يقول به. والحديث ساكت

متفق عليه .

٢٠٥١ - (٢) وعن أبي هريرة : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ، ولا تأذن

---

عن هذا (متفق عليه) واللفظ للبخاري، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى وابن خزيمة .

٢٠٥١ - قوله (لا يحل للمرأة) أى المزوجة (أن تصوم) أى نفلا أو واجبا على التراخى قاله القسطلانى وخصه البخارى بالتطوع وكأنه تلقاه من رواية الحسن بن على عن عبد الرزاق ، فان فيها لا تصوم المرأة غير رمضان. وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس مرفوعا فى أثناء حديث، ومن حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوعا إلا باذنه. فان فعلت لم يقبل منها (وزوجها شاهد) أى حاضرعندها مقيم فى بلدها وفى رواية وبعلها شاهد قال الحافظ: رواية بعلها أفيد، لأن ابن حزم نقل عن أهل اللغة أن البعل اسم للزوج والسيد ، فان ثبت وإلا الحق السيد بالزوج للاشتراك فى المعنى يعنى يلتحق به السيد بالنسبة لأمته التى يحل له وطيها (إلا باذنه) أى تصريحا أو تلويحا ، فيه دليل على تحريم الصوم المذكور عليها ، وهو قول الجمهور . قال النوى : وسبب هذا التحريم إن للزوج حق الاستمتاع بها فى كل الأيام وحقه فيه واجب على الفور فلا يفوته بتطوع ولا بواجب على التراخى ، فان قيل فينبغى أن يجوز لها الصوم بغير إذنه فان أراد الاستمتاع بها كان له ذلك ويفسد صومها ، فالجواب إن صومها يمنعه من الاستمتاع فى العادة فان المسلم يهاب إنتهاك الصوم بالافساد ، ولاشك ان الأولى له خلاف ذلك إن لم يثبت دليل كراهة، نعم لوكان مسافرا فمفهوم الحديث فى تقييده بالشاهد يقتضى جواز التطوع لها، اذا كان زوجها مسافرا، لأنه لايتأتى منه الاستمتاع اذا لم تكن معه وفى معنى الغيبة أن يكون مريضا بحيث لايستطيع الجماع . قال القارى: ظاهر الحديث اطلاق منع صوم النفل فهوحجة على الشافعية فى إستثناء نحو عرفة وعاشوراء . قال شيخنا : الأمر كما قال القارى : وإنما لم يلحق بالصوم صلاة التطوع لقصر زمنها وفى معنى الصوم الاعتكاف لاسيما على القول بأن الاعتكاف لا يصح بدون الصوم ، قال ولا يبعد أن يحمل قوله « لا يحل على معنى » لاينبغى أن تصوم قضاء رمضان أو قضاء صوم النفل اذا كان الوقت متسعا ليكون مناسبا لعنوان الباب - انتهى . قلت: عدم حل الصوم ظاهر فى حرمته وهو يشمل ابتداء الصوم وقضاءه ، فلا يجوز لها صوم النفل ولا قضاء الواجب اذا كان الوقت متسعا إلا باذن زوجها ، وفى الحديث إن حق الزوج آكد على المرأة من التطوع بالخير لأن حقه واجب ، والقيام بالواجب مقدم على القيام بالتطوع. (ولا تأذن) قال القارى: بالنصب فى النسخ المصححة عطفا

فى بيته إلا باذنه. رواه مسلم.

٢٠٥٢ ـ (٣) وعن معاذة العدوية، إنها قالت لعائشة: مابال الحائض تقضى الصوم ولاتقضى الصلاة؟

---

على تصوم أى ولا يحل لها أن تأذن أحدا من الأجانب أو الأقارب حتى النساء ولا مزيدة للتأكيد. وقال ابن حجر: يصح رفعه خبرا يراد به النهى وجزمه على النهى (فى بيته) أى دخول بيته والمراد ببيت زوجها مسكنه سواء كان ملكه أو لا (إلا باذنه) وفى معناه العلم برضاه، وفى رواية مسلم وهو شاهد إلا باذنه. قال الحافظ: هذا القيد لامفهوم له بل خرج مخرج الغالب وإلا فغيبة الزوج لا تقتضى الاباحة للمرأة أن تأذن لمن يدخل بيته، بل يتأكد حينئذ عليها المنع لثبوت الأحاديث الواردة فى النهى عن الدخول على المغيبات، أى من غاب عنها زوجها. ويحتمل أن يكون له مفهوم، وذلك أنه اذا حضر تيسر استئذانه واذا غاب تعذر، فلودعت الضرورة الى الدخول عليها لم تفتقر الى استئذانه لتعذره. وقال النووى: فى هذا الحديث إشارة إلى أنه لا يفتات على الزوج بالاذن فى بيته إلا باذنه وهو محمول على ما لا تعلم رضا الزوج به، أما لو علمت رضا الزوج بذلك فلا حرج عليها كمن جرت عادته بادخال الضيفان موضعا معدا لهم. سواء كان حاضرا، أم غائباً، فلا يفتقر إدخالهم الى إذن خاص لذلك، وحاصله أنه لابد من اعتبار إذنه تفصيلا أو إجمالا (رواه مسلم) هذا يوهم أن الحديث من أفراد مسلم وأنه رواه بهذا اللفظ وليس كذلك فان الحديث متفق عليه، واللفظ المذكور للبخارى، أخرجه فى أثناء حديث فى كتاب النكاح من رواية أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة. وذكره مسلم كذلك فى كتاب الزكاة من رواية همام بن منبه عن أبى هريرة بلفظ: لا تصم المرأة وبعلها شاهد إلا باذنه ولا تأذن فى بيته وهو شاهد إلا باذنه. ورواه البخارى أيضاً من هذا الطريق مقتصرا على الجملة الأولى، فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه، واللفظ للبخارى. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢١٦) من طريق همام بن منبه، والترمذى وابن ماجه من طريق أبى الزناد عن الأعرج بلفظ: لا تصوم المرأة وزوجها شاهد من غير شهر رمضان إلا باذنه، وأبوداود من طريق همام وزاد غير رمضان، وأخرجه أيضا الدارمى والبيهقى (ج ٤ ص٣٠٣) وفى الباب عن أبى سعيد عند أبى داود والدارمى وابن ماجه وعن ابن عباس عند الطبرانى.

٢٠٥٢ ـ قوله (وعن معاذة) بميم مضمومة وعين مهملة وذال معجمة بنت عبد الله (العدوية) بعين ودال مفتوحتين منسوبة الى عدى بن كعب بطن من قريش (إنها قالت لعائشة) وفى رواية البخارى وكذا فى رواية لمسلم عن معاذة إن إمرأة قالت لعائشة. قال الحافظ: كذا أبهمها همام، وبين شعبة فى روايته عن قتادة إنها هى معاذة الرواية أخرجه الاسماعيلى، وكذا لمسلم من طريق عاصم وغيره عن معاذة. (ما بال الحائض) أى ما شأنها وإنما لم يدخله التاء للاختصاص (تقضى الصوم) أى الذى فاتها أيام حيضها (ولا تقضى الصلاة) مع أنهما فرضان تركا

**قالت عائشة: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة.**

---

لعلة واحدة وهى الحيض، وفى معناه النفاس تعنى أن مقتضى الرأى أن يكون الصوم والصلاة متساويين فى الحكم، لأن كلا منهما عبادة تركت لعذر (كان) أى الشأن (يصيبنا ذلك) بكسر الكاف ويفتح أى الحيض (فنؤمر) أى نحن معاشر النساء (بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة) فى شرح الطيبي: قيل: الجواب من الأسلوب الحكيم أى دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم منها من متابعة النص والانقياد للشارع، وذكر البخارى فى كتاب الصيام من صحيحه عن أبى الزناد أنه قال إن السنن ووجوه الحق لتأتى كثيرا على خلاف الرأى فما يجد المسلمون بدا من إتباعها من ذلك، إن الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة - انتهى. يعنى أن الأمور الشرعية التى تأتى على خلاف الرأى والقياس ولا يعلم وجه الحكمة فيها يجب الاتباع بها ولا يعترض، ولا يقال لم كان كذا ولا يطلب وجه الحكمة فيها بل يتعبد بها ويؤكل أمرها الى الله تعالى لأن أفعال الله لا تخلوا عن حكمة ولكن غالبها تخفى على الناس ولا تدركها العقول: قال الحافظ قال الزين بن المنير: نظر أبو الزناد الى الحيض فوجده مانعاً من هاتين العبادتين وما سلب الأهلية استحال أن يتوجه به خطاب الاقتضاء ومايمنع صحةالفعل يمنع الوجوب فلذلك استبعد الفرق بين الصلاة والصوم فأحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض. وقد تقدم فى كتاب الحيض سؤال معاذة من عائشة عن الفرق المذكور وانكرت عليها عائشة السؤال وخشيت عليها أن تكون تلقنته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم، ولم تزدها على الحوالة على النص، وكأنها قالت دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم من معرفتها وهو الانقياد الى الشارع. وقد تكلم الفقهاء فى الفرق بين الصلاة والصوم، واعتمد كثير منهم على أن الحكمة فيه أن الصلاة تتكرر فيشق قضاءها، بخلاف الصوم الذى لا يقع فى السنة إلا مرة. واختار إمام الحرمين ان المتبع فى ذلك هو النص وإن كل شيء ذكروه من الفرق ضعيف - انتهى. **قال** ابن دقيق العيد: (ج ١ ص ١٢٨) اكتفاء عائشة فى الاستدلال على اسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به يحتمل وجهين **أحدهما** أن تكون أخذت إسقاط القضاء من إسقاط الاداء ويكون مجرد سقوط الأداء دليلا على سقوط القضاء، فيتمسك به حتى يوجد المعارض وهو الأمر بالقضاء كما فى الصوم. **والثاني** قال وهو الأقرب إن الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم لتكرر الحيض منهن عنده صلى الله عليه وسلم، فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه، وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما، وقد اقترن بذلك قرينة أخرى وهى الأمر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به قال: وفى الحديث دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابى كنا نؤمر وننهى فى حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لم تقم الحجة به - انتهى. ووقع فى رواية البخارى كنا نحيض عند النبي صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به أو قالت: فلا نفعله. قال الحافظ: فى هذه الرواية بالشك وعند الاسماعيلى من وجه آخر

رواه مسلم.

٢٠٥٣ — (٤) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات وعليه صوم صام عنه وليه.

---

فلم نكن نقضي ولم نؤمر به والاستدلال بقولها فلم نكن نقضي أوضح من الاستدلال بقولها فلم نؤمر به، لأن عدم الأمر بالقضاء هنا قد ينازع في الاستدلال به على عدم الوجوب لاحتمال الاكتفاء بالدليل العام على وجوب القضاء والله أعلم. قال الشوكاني: نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما اجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام، وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأل الزهري عنه، فقال اجتمع الناس عليه، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فانكرت عليه أم سلمة. قال الحافظ: لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره. وقال النووي: قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم: وليست الحائض مخاطبة بالصيام في زمن الحيض، وإنما يجب عليها القضاء بأمر جديد (رواه مسلم) في كتاب الطهارة، وأخرجه البخاري في كتاب الحيض، وقد تقدم لفظه فالحديث متفق عليه فكان الأولى للمصنف أن يقول متفق عليه. واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي في الطهارة والنسائي فيه وفي الصيام، والبيهقي في كتاب الحيض (ج ١ ص ٣٠٨) وفي الصيام (ج ٤ ص ٢٣٦).

٢٠٥٣ — **قوله** (من مات) أي من المكلفين بقرينة قوله (وعليه صوم) لأن كلمة على للايجاب والواو فيه للحال (صام عنه) أي عن الميت (وليه) قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث دليل لعمومه على أن الولي يصوم عن الميت وإن النيابة تدخل الصوم، وذهب اليه قوم والذي عليه الأكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لأنها عبادة بدنية. قال: وقوله «صام عنه وليه» ليس المراد أنه يلزمه ذلك، وإنما يجوز ذلك له إن أراد، هكذا ذكره صاحب التهذيب من الشافعية، وحكاه امام الحرمين عن الشيخ أبي محمد أبيه، وفيه بحث وهو إن الصيغة صيغة خبر أعني صام ويمتنع الحمل على ظاهره، فينصرف الى الأمر ويبقى النظر في أن الوجوب يتوقف على صيغة الأمر المتعينة وهي أفعل مثلا أو يعمها مع مايقوم مقامها - انتهى. وقال الحافظ: قوله صام عنه وليه خبر بمعنى الأمر تقديره فليصم عنه وليه، وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه فادعوا الاجماع على ذلك وفيه نظر، لأن بعض أهل الظاهر أوجبه فلعله لم يعتد بخلافهم على قاعدته - انتهى. وقال العيني: أطلق ابن حزم (ج ٧ ص ٢) النقل عن الليث بن سعد وأبي ثور وداود أنه فرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم، وبه صرح القاضي أبو الطيب الطبري في تعليقه بأن المراد منه الوجوب، وجزم به النووي في الروضة من غير أن يعزوه الى أحد. وزاد في

...............

شرح المهذب فقال أنه بلا خلاف . وقال شيخنا العراقي : هذا عجيب منه ثم قال: وحكى النووي في شرح مسلم عن أحدقولي الشافعي أنه يستحب لوليه أن يصوم عنه، ثم قال ولايجب عليه - انتهى كلام العيني. **قلت** الحديث رواه البزار بلفظ : من مات فليصم عنه وليه إن شاء . قال الهيثمي : ( ج ٣ ص ١٧٩ ) إسناده حسن - انتهى . واحتج به من ذهب الى عدم وجوب الصوم من المجيزين له لكن في سنده ابن لهيعة وهو صدوق خلط بعد احتراق كتبه ولم يعرف إن هذا الحديث حدث به قبل احتراق كتبه أو بعده فلا يصح الاحتجاج به . قال الحافظ في التلخيص (ج١ص١٩٧)وفي رواية للبزار فليصم عنه وليه إن شاء، وهي ضعيفة لأنها من طريق ابن لهيعة - انتهى. والراجح عندي هو الوجوب والله تعالى أعلم. وقد اختلف السلف في هذه المسئلة أي في مشروعية الصوم عن الميت **فأجاز** الصيام عن الميت أي صوم كان أصحاب الحديث ، وعلق الشافعي في القديم القول به على صحة الحديث كما نقله البيهقي في المعرفة ، وهو قول أبي ثور وجماعة من محدثي الشافعية . وقال البيهقي في الخلافيات : هذه المسئلة ثابتة لا أعلم خلافا بين أهل الحديث في صحتها ، فوجب العمل بها ، ثم ساق بسنده الى الشافعي قال كل ما قلت : وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فخذوا بالحديث ولا تقلدوني . قلت : واحتج لهذا القول بحديث عائشة هذا ، وبما روى عن ابن عباس إن امرأة قالت : يا رسول الله : إن أمي ماتت وعليها صوم نذر . أفاصوم عنها ؟ فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدي ذلك عنها : قالت نعم ، قال فصومي عن أمك . وبما روى أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه والبيهقي عن بريدة . قال ، بينا أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتته إمرأة فقالت إني تصدقت على أمي بجارية ، وإنها ماتت فقال وجب أجرك وردها عليك الميراث قالت يا رسول ! إنه كان عليها صوم شهر أفاصوم عنها ؟ قال صومي عنها. **وقال** الشافعي في الجديد ومالك وأبو حنيفة : لا يصام عن الميت . **وقال** الليث وأحمد واسحاق وأبو عبيد لا يصام عنه إلا النذر . **واستدل** الحنفية ومن وافقهم بحديث ابن عمر الآتي . **وفيه** إن المحفوظ أنه موقوف كما ستعرف وللاجتهاد فيه مسرح فلا يصح للاستدلال ثم ليس فيه ما يمنع الصيام **وأما ما ذكره** المصنف في الفصل الثالث من رواية مالك عنه بلاغا مما يدل على منع الصيام عن الميت . **ففيه** أنه قد جاء عن ابن عمر خلاف ذلك كما ذكره البخاري تعليقا في باب من مات وعليه نذر ، وسيجيء ، فاختلف قوله فلا يقوم به حجة لأحد علا أنه موقوف أيضاً والحديث الصحيح أولى بالاتباع وفيه غنية عن كل قول **واستدلوا** أيضا بما رواه النسائي في الكبرى بسند صحيح عن ابن عباس قال : لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد، وبما روى الطحاوي عن روح بن الفرج حدثنا يوسف بن عدي حدثنا عبيدة

...............

ابن حميد عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة بنت عبد الرحمن ، قلت : لعائشة إن أمي توفيت وعليها صيام رمضان أيصلح أن أقضي عنها ؟ فقالت . لا ، ولكن تصدقي عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك ، كذا ذكره ابن التركماني ( ج ٤ ص ٢٥٧ ) وقال هذا سند صحيح ، وذكره ابن حزم في المحلى ( ج ٧ ص ٣ ، ٤ ) من رواية ابن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن امرأة منهم اسمها عمرة إن أمها ماتت، وعليها من رمضان فقالت : لعائشة أقضيه عنها ؟ قالت لا ، بل تصدقي عنها مكان كل يوم نصف صاع على كل مسكين . **وفيه** إن هذا الاستدلال أيضاً مخدوش، أما أولا فلأنه جاء عن ابن عباس خلاف ذلك ، فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح كما في المحلى ( ج ٧ ص ٧ ) سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه رمضان وصوم شهر ، فقال يطعم عنه لرمضان ويصام عنه النذر. وفي صحيح البخاري تعليقاً أمر ابن عمر إمرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء ، فقال صلي عنها، وقال ابن عباس نحوه ، قال ابن عبد البر : النقل في هذا عن ابن عباس مضطرب . قال الحافظ : ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي - انتهى . وقال العيني : النقل عنه في هذا مضطرب فلا يقوم به حجة لأحد . وأما أثر عائشة الذي نقله ابن التركماني عن الطحاوي ، ففيه إن بعض الفاظه مخالف لما في مشكل الآثار المطبوع ففيه ( ج ٣ ص ١٤٢ ) عن عبد العزيز ابن رفيع عن عمرة قالت : توفيت أمي وعليها صيام من رمضان فسألت عائشة عن ذلك فقالت أقضيه عنها ، ثم قالت : بل تصدقي مكان كل يوم على مسكين نصف صاع ، وهذا كما ترى ليس فيه ما يمنع الصيام. وأما أثرها الذي ذكره ابن حزم فسيأتي الجواب عنه، وأما ثانياً فلأن فتيا الصحابي لا تقاوم الحديث المرفوع الصحيح السنة ، الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالاتباع وفيها غنية عن كل قول . **واستدلوا** أيضاً بالقياس على الصلاة ونظائرها من أعمال البدن التي لامدخل للمال فيها. قال العيني : قد اجمعوا على أنه لا يصلي أحد عن أحد فكذلك الصوم لأن كلا منهما عبادة بدنية ، وحكى ابن القصار عن المهلب أنه قال لوجاز أن يصوم أحد عن أحد في الصوم ، لجاز أن يصلي الناس عن الناس فلو كان ذلك سائغاً لجاز أن يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمه أبي طالب لحرصه على إيمانه ، وقد اجمعت الأمة على أنه لا يؤمن أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فوجب أن يرد ما اختلف فيه الى ما اجمع عليه . **وفيه** أولا أن هذا قياس في مقابلة النص ، وثانياً إن دعوى الاجماع على القول بأن لا يصلي أحد عن أحد باطلة لما تقدم عن ابن عمر، أنه أمر بالصلاة عن الميت ، ولأن الظاهرية قالوا يجب قضاء صلاة النذر وصلاة الفرض عن الميت ، وثالثاً : أنهم اجمعوا على أن تصلي الركعتان أثر الطواف عن الميت الذي يحج عنه . ورابعاً إن في كلام المهلب غضاضة وترك محاسن الأدب في حق الشارع ومصادمة الأخبار الثابتة فيه قاله العيني ( ج ١١ ص ٦٠ ) **وأجاب** بعض

. . . . . . . . . . . . . .

الحنفية عن حديث الباب بأن في سنده عبيد الله بن أبي جعفر ، ونقل صاحب الميزان عن أحمد أنه قال ليس بقوى وعن حديث ابن عباس بأنه مضطرب متنا **وأجيب** عن الأول بأن عبيد الله هـذا من رجال الستة ، ووثقه أحمد في رواية عبد الله ابنه عنه وأبو حاتم والنسائي وابن سعد : وقال ابن يونس : كان عالما زاهـدا ، وإن صح ما نقل صاحب الميزان عن أحمد فلعله في شيء مخصوص ، وقد احتج به الجماعة قاله الحافظ في مقدمه الفتح . فالحديث صحيح جدا ، ولذلك اتفق الشيخـان على تخريجه في صحيحيهما ، ولم ينتقده أحد ممن انتقدهما ، بل اتفقوا على صحته وقبوله ، وأجيب عن الثاني بعدم تسليم الاضطراب فيه كما بين ذلك الحافظ في الفتح . **وأجابوا** أيضا بأنه روي عن عائشة وابن عباس وهما رويا حديث الصيام عن الميت انهما لم يريا الصيام عنه كما تقـدم ، وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ . **وتعقبه** ابن حزم بوجوه ، أحدها إن الله تعالى إنما افترض علينا اتباع رواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يفترض علينا قط اتباع رأى أحدهم . والثاني : أن قد يترك الصحابي إتباع ما روى لوجوه ، وهي أن يتأول فيما روى تأويلا ما اجتهد فيه فاخطأ فاخبر مرة أو أن يكون نسي ما روى ، فافتي بخلافه أو أن تكون الرواية عنه بخلافه وهما ، ممن روى ذلك عن الصحابي ، فاذ كل ذلك ممكن فلا يحل ترك ما افترض علينا اتباعـه من سنن رسول الله ﷺ لما لم يأمرنا باتباعه لو لم يكن فيه هذه العلل فكيف وكلها ممكن فيه ، ولا معنى لقول من قال هذا دليل على نسخ الخـبر ، لأنه يعارض بأن يقال كون ذلك الخبر عند ذلك الصحابي دليل على ضعف الرواية عنه بخلافه أو لعله قد رجع عن ذلك . والثالث ، أن نقول لعل الذى روى فيه عن عائشة فيه الاطعام كان لم يصح حتى ماتت فلا صوم عليها . والرابع ، أنه قد روى عن ابن عباس الفتيا بما روى من الصوم عن الميت كما تقدم ، فصح أنه قد نسي أو غير ذلك ما ، الله تعالى أعلم به - انتهى مختصرا ، وقال الحافظ : بعد ذكر اعتلال الحنفية بنحو ما تقدم ما لفظه ، والراجح أن المعتبر ما رواه الصحابي لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده ، واذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون وتعقبه العيني كعادته بما لا يلتفت اليه . **وأجابوا** أيضا عن حديث عائشة بأن المراد بقوله صام عنه وليه ، أى فعـل عنه وليه ما يقوم مقـام الصوم وهو الاطعام ، قال الماوردي : وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء ، قال فسمى البدل باسم المبدل فكذلك هنا . وقال الخطابي( ج ٢ ص ١٢٢) تأوله بعض أهل العلم فقال معناه أطعم عنه وليه ، فاذا فعل ذلك فكأنه قد صام عنه وسمى الاطعـام صياما على سبيل المجاز والاتساع إذ كان الطعام قد ينوب عنه ، وقد قال سبحانه أو عدل ذلك صياما فـدل على أنهما يتناوبان - انتهى . **وتعقب** بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل ، بل يدل ما ذكرنا من آثار ابن عمر وابن عباس وعائشة على كون الصوم في حـديث عائشة المرفوع في معناه الحقيق . قال السندى : من لا يقول بالصيام

...............

عن الميت يدعى النسخ بأدلة غير تامة ، ومنهم من يقول معنى قوله فى حديث بريدة أفأصوم عنها أفأفدى عنها على تسمية الفداء صوما لكونه بدلا عن الصوم وكل ذلك غير تام - انتهى . وقال صاحب فتح الملهم : قوله صلى الله عليه وسلم فصومى عن أمك فى حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم صومى عنها فى حديث بريدة ، قد صدر فى معرض الجواب عن قولها أفأصوم عنها فكأنه صلى الله عليه وسلم قررها على ما سألته ، والظاهر أنهما ما أرادت بسؤالها إلا الصوم الحقيقى لا الاطعام، وحمل كلامها على الاطعام لايخلوعن تعسف فالوجدان السليم يحكم بأن التأويل المذكور فى حديث عائشة لا يجرى فى حديثى ابن عباس وبريدة إلا بتكلف بارد والله تعالى أعلم - انتهى . وقال الشيخ محمد أنور : لاحاجة إلى تأويل أحاديث الباب وصرف لفظ الصوم فيهاعن ظاهره بل المراد بقوله صام عنه وليه ، وقول « صومى عنها » هو الصوم الحقيقى لكن لابطريق النيابة بل بطريق التبرع لايصال الثواب وقد أجاب ﷺ عن قولها أفأصوم عنهابقوله صومى عنها لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأمها ولاشك فى أنه ينفع لها فى الجملة فأما أنه يقع قضاء عماعليها ويبرأ ذمتها عن الواجب فليس فى الحديث دلالة على هذا - انتهى . قلت هذا التوجيه أيضاً سخيف جدا يدل على سخافته تمام حديث ابن عباس . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكرالتوجيه المذكور: هـذا توجيه لطيف لولا ما ورد فى حديث ابن عباس من التشبيه بقضاء الدين ، ولا سيما قوله فى رواية زيد بن أبى أنيسة عن الحكم (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عند مسلم) قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه ، أكان ذلك يؤدى عنهاقالت نعم قال فصومى عن أمك وهذا كالصريح فى أن صومها عن أمها يؤدى ما على أمها من دين الله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب . **وأجاب** المالكية عن حديث عائشة بأن عمل أهل المدينة بخلافه . **وهذا** مبنى على أن تركهم العمل بالحديث حجة ودليل على نسخه وليس كذلك كما عراف فى الأصول . **واستدل** القائلون بجوازالصيام عن الميت فى النذردون غيره ، بأن حديث عائشة مطلق وحديث ابن عباس مقيد بالنذر كما تقدم ، فيحمل عليه ويكون المراد بالصيام صيام النذر . **وفيه** أنه ليس بين الحديثين تعارض حتى يجمع بينهما، لحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له . وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة ، وقد وقعت الاشارة فى حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل فى آخره فـدين الله أحق أن يقضى قاله الحافظ . قال الشوكانى : وإنما قال إن حديث ابن عباس صورة مستقلة يعنى أنه من التنصيص على بعض أفراد العام فلايصلح لتخصيصه ولا لتقييده كما تقرر فى الأصول . **واختلف** فى المراد بقوله « وليه» فقيل كل قريب سواء كان وارثا أو عصبة أوغيرهما. وقيل: الوارث خاصة.وقيل : عصبة قال الحافظ : والأول أرجح والثانى قريب ويرد الثالث قصة المرأة التى سألت عن نذرأمها. وقال الكرمانى والنووى:الصحيح الأول **واختلفوا** أيضاًهل يختص ذلك بالولى لأن الأصل عدم النيابة فى العبادة البدنية ولأنهاعبادة لاتدخلها النيابة فى الحياة، فكذلك

متفق عليه.

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٥٤ — (٥) عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين.

---

فى الموت إلا ما ورد فيه الدليل، فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقى على الأصل. قال الحافظ: وهذا هو الراجح. وقيل: لايختص بالولى، فلو أمر أجنبيا بأن يصوم عنه أجزأ كما فى الحج. وقيل: يصح استقلال الأجنبى بذلك وذكر الولى لكونه الغالب وظاهر صنيع البخارى اختيار هذا الأخير، وبه جزم أبو الطيب الطبرى وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين، والدين لايختص بالقريب - انتهى. وقال الشوكانى: وظاهر الأحاديث أنه يصوم عنه وليه وإن لم يوص بذلك وإن من صدق عليه إسم الولى لغة أو شرعا أو عرفا صام عنه ولايصوم عنه من ليس بولى، ومجرد التمثيل بالدين لا يدل على أن حكم الصوم كحكمه فى جميع الأمور - انتهى. (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائى فى السنن الكبرى والدارقطنى (ص ٢٤٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٥٥) والطحاوى فى مشكل الآثار (ج ٢ ص ١٣٩، ١٤٠).

٢٠٥٤ — قوله (فليطعم عنه) على بناء المفعول (مكان كل يوم) من أيام الصيام الفائتة (مسكين) كذا وقع فى الرفع فى جميع النسخ من المشكاة الموجودة عندنا، وكذا وقع فى المصابيح، وفى التلخيص (ص١٩٦) ونصب الراية (ج٢ ص ٤٦٤) والدراية (ص١٧٧) والمنتقى، وهكذا وقع فى رواية ابن ماجه والبيهقى، ووقع فى جامع الترمذى مسكينا بالنصب، وهكذا نقله الجوزى فى جامع الأصول (ج٧ ص٢٨٢) وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٤٣) وعلى هذا يكون قوله فليطعم على بناء الفاعل أى فليطعم ولى من مات، وبهذا الحديث تمسك الحنفية والمالكية لكن بقيد إن أوصى، وبدون الوصية لايلزم خلافا للشافعى، فانه يطعم عنده أوصى به أو لم يوص. قال القارى: لابد من الايصاء عندنا فى لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعى، وإن أوصى فانما يلزم الوارث إخراجه، اذا كان يخرج من الثلث، فان زاد على الثلث لا يجب على الوارث، فان أخرج كان متطوعا عن الميت، ويحكم بجواز اجزاءه كذا قاله ابن الهمام. ولم يبين فى هذه الرواية مقدار الطعام، وقد جاء عند البيهقى (ج ٤ ص ٢٥٤) من رواية شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أنه نصف صاع من بر، وبه أخذ الحنفية قالوا: أو صاع من غير البر أو قيمة أحد هما، لكن قال البيهقى هذه الرواية خطأ. وإنما قال ابن عمر مدا من حنطة، وروى من وجه آخر عن ابن أبى ليلى ليس فيه ذكر الصاع - انتهى. قلت: وبقول ابن عمر مدا

رواه الترمذي، وقال: والصحيح أنه موقوف على ابن عمر.

---

من حنطة أخذ مالك والشافعي وأحمد، وحديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه ضعيف، والمحفوظ أنه موقوف على ابن عمر كما ستعرف، فلا يصح الاستدلال به ولوصح، لا يقاوم حديث عائشة المتفق عليه (رواه الترمذى) من طريق عبثر عن أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر وأخرجه ابن ماجه والبيهقى أيضا من هذا الطريق، لكن وقع عند ابن ماجه عن محمد بن سيرين منسوبا وهووهم كما سيأتى (وقال والصحيح أنه موقوف على ابن عمر) أى من قوله. وقال الترمذى أيضا: لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، قال وأشعث هو ابن سوار ومحمد هو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى - انتهى. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٧) رواه ابن ماجه من هذا الوجه (أى من طريق عبثر عن أشعث عن محمد) ووقع عنده عن محمد بن سيرين بدل محمد بن عبد الرحمن وهو وهم منه أومن شيخه. وقال الدارقطنى: المحفوظ وقفه على ابن عمر وتابعه البيهقى على ذلك - انتهى. وقال ابن الملقن هذا الحديث رواه الترمذى وابن ماجه باسناد ضعيف، والمحفوظ وقفه على ابن عمر قاله الترمذى والدارقطنى والبيهقى كذا فى المرقاة. وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٤٦٤) وضعفه عبد الحق فى أحكامه بأشعث وابن أبى ليلى. وقال الدارقطنى: فى علله المحفوظ موقوف، هكذا رواه عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر - انتهى. وقال البيهقى فى المعرفة: لا يصح هذا الحديث فان محمد بن أبى ليلى كثير الوهم، ورواه أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر قوله، ثم أخرجه عن عبد الله بن الأخنس عن نافع عن ابن عمر قال: من مات وعليه صيام رمضان فليطعم عنه كل يوم مسكينا مدا من حنطة، وأخرجه البيهقى فى سننه (ج ٤ ص ٢٥٤) من طريق شريك عن محمد ابن عبد الرحمن بن أبى ليلى به مرفوعا. قال: فى الذى يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر. قال البيهقى: هذا خطأ من وجهين، أحدهما رفعه. وإنما هو موقوف من قول ابن عمر. والثانى، قوله فيه نصف صاع. وإنما قال ابن عمر مدا من حنطة - انتهى. فان قلت قال ابن التركمانى (ج ٤ ص ٢٥٤) قد أخرج ابن ماجه هذا الحديث فى سننه بسند صحيح عن أشعث عن محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر مرفوعا، فان صح هذا فقد تابع ابن سيرين ابن أبى ليلى على رفعه فلقائل أن يمنع الوقف. وقال العينى (ج ١١ ص ٦٠) قد تابع ابن سيرين ابن أبى ليلى على رفعه فلقائل أن يمنع الوقف. قلت: قد تقدم عن الحافظ إن ما وقع فى سند ابن ماجه من قوله عن محمد بن سيرين وهم، منه أومن شيخه. وقال المزى فى الاطراف: قوله (أى فى سند ابن ماجه) عن محمد بن سيرين وهم، فان الترمذى رواه ولم ينسبه، ثم قال الترمذى وهو عندى محمد بن عبد الرحمن ابن أبى ليلى نقله السندى عن البوصيرى. وقال العينى (ج ١١ ص ٥٩) قال الحافظ المزى وهو (أى قوله عن محمد بن سيرين) وهم، وقال ابن عدى فى الكامل: ومحمد هذا هومحمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى - انتهى. فقد ثبت بهذا كله إن محمدا هذا هو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى لا محمد بن سيرين وأنه قد تفرد بحديث الاطعام

## الفصل الثالث

٢٠٥٥ — (٦) عن مالك ، بلغه ، أن ابن عمر كان يُسئل : هل يصوم أحد عن أحد ، أويصلى أحد عن أحد؟ فيقول : لا يصوم أحد عن أحد ، ولا يصلى أحد عن أحد . رواه فى « الموطأ » .

---

المرفوع ولم يتابعه أحد عليه وهو وإن كان فقيها عالمـا لكنه سيىء الحفظ فاحش الخطأ كثير الوهم فلا يحتج بما تفرد به .

---

٢٠٥٥ — قوله (عن مالك بلغه) وفى الموطأ أنه بلغه (كان يسئل) بصيغة المجهول (لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد) فى شرح السنة هذا مذهب الشافعى (فى الجديد) وأصحاب أبى حنيفة ، وذهب قوم إلى أنه يصوم عنه وليه . وقال الحسن : إن صام عنه ثلاثون رجلا كل واحد يوما جاز ، واتفق أهل العلم على أنه لا كفارة للصلاة وهو قول الشافعى . وقال أصحاب أبى حنيفة : أنه يطعم عنه ، وقال قوم يصلى عنه - انتهى . قلت : واحتج بقول ابن عمر هذا من ذهب إلى منع الصوم والصلاة عن الميت ، وقد تقدم أن البخارى ذكر فى باب من مات وعليه نذر عن ابن عمر تعليقا الأمر بالصلاة ، فاختلف قوله والحديث الصحيح أولى بالاتباع (رواه) أى مالك (فى الموطأ) قد تقدم بيان ما يرد على المصنف فى هذه العبارة ، وبلاغ مالك هذا وصله عبدالرزاق فى مصنفه فى كتاب الوصايا من طريق عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر . قال لايصلين أحد عن أحد ولايصومن أحد عن أحد ، ولكن إن كنت فاعلا تصدقت عنه أوأهديت ، ورواه أبوبكر بن الجهم فى كتابه من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن نافع والبيهقى (ج٢ ص ٢٥٤) من طريق يحيى بن سعيد عن نافع تنبيه هذا الاختلاف والتفصيل الذى سبق فى الصوم عن الميت إذا فاته شيء بعد إمكان قضاءه . وأما من فاته شيء من رمضان قبل إمكان القضاء فلا تدارك ولا إثم . وأجمع العلماء على ذلك إلا طاوسا و قتادة فانهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ، ولو مات قبل إمكان القضاء ذكره القارى : وقال الخطابى (ج٢ ص١٢٢، ١٢٣) اتفق عامة أهل العلم على أنه إذا أفطر فى المرض أوالسفر ثم لم يفرط فى القضاء حتى مات ، فانه لا شيء عليه ولا يجب الاطعام عنه غير قتادة فانه قال يطعم عنه . وقد حكى ذلك عن طاوس أيضا - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٤٢) من مات وعليه صيام من رمضان لكن قبل إمكان الصيام إما لضيق الوقت أولعذر من مرض أو سفر أوعجز عن الصوم ، فهذا لا شيء عليه فى قول أكثر أهل العلم . وحكى عن طاوس وقتادة أنهما قالا : يجب الاطعام عنه ، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الاطعام عنه ، كالشيخ الهم إذا ترك الصيام لعجزه عنه . ولنا أنه حق الله تعالى وجب بالشرع ، مات من يجب عليه قبل إمكان فعله فسقط إلى غير بدل كالحج ، ويفارق الشيخ الهم فانه يجوز ابتداء الوجوب عليه بخلاف الميت - انتهى .

# ( ٦ ) باب صيام التطوع

## ﴿ الفصل الأول ﴾

**٢٠٥٦ ـ (١) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يصوم حتى نقول: لا يفطر ويفطر حتى نقول: لا يصوم، ومارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط، إلا رمضان، ومارأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان.**

---

(باب صيام التطوع)

٢٠٥٦ ـ قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم) أى النفل متتابعا (حتى نقول لا يفطر) أى ينتهى صومه الى غاية نقول أنه لا يفطر فى هذا الشهر (ويفطر) أى يستمر على الافطار (حتى نقول لا يصوم) أى ينتهى إفطاره الى غاية نقول أنه لا يصوم من هذا الشهر، وذلك لأن الأعمال التى يتطوع بها ليست منوطة بأوقات معلومة. وإنما هى على قدر الارادة لها والنشاط فيها قاله العينى. وقال الباجى: وإنما كان كذلك. والله أعلم. لأن هذا أفضل الصوم وأشده لمن استطاع عليه. وقال الغزالى فى الاحياء: الفقيه بدقائق الباطن ينظر الى أحواله فقد يقتضى حاله دوام الصوم، وقد يقتضى دوام الفطر، وقد يقتضى مزج الافطار بالصوم واذا فهم المعنى وتحقق حده فى سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه. وذلك لا يوجب ترتيبا مستمرا ولذلك روى أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لايفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات ـ انتهى. قال الأمير اليمانى: فى الحديث دليل على أن صومه ﷺ لم يكن مختصا بشهر دون شهر، وإنه كان صلى الله عليه وسلم يسرد الصيام أحيانا ويسرد الفطر أحيانا، ولعله كان يفعل مايقتضيه الحال من تجرده عن الاشغال فيتابع الصوم ومن عكس ذلك فيتابع الافطار ـ انتهى. ولا يعارض هذا ما روى عن عائشة عند البخارى وغيره كان عمله ديمة؛ لأن المراد بذلك ما اتخذه راتبا لامطلق النفل والله تعالى أعلم (وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صيام شهر قط إلا رمضان) إنما لم يستكمل شهرا غير رمضان لئلا يظن وجوبه (وما رأيته) صلى الله عليه وسلم (فى شهر أكثر) بالنصب ثانى مفعولى رأيت والضمير «فى» (منه) له عليه الصلاة والسلام (صياما) تمييز (فى شعبان) سمى بذلك لتشعبهم فى طلب المياه أو فى الغارات بعد أن يخرج شهر رجب الحرام، وهذا أولى من الذى قبله. وقيل: فيه غير ذلك والجار متعلق بصياما، والمعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم فى شعبان وفى غيره من الشهور سوى رمضان،

..............

وكان صيامه في شعبان أكثر من صيامه فيما سواه كذا ذكره الطيبي . وقيل: قوله في شهر يعني به غير شعبان وهو حال من المستكن في أكثر ، وفي شعبان حال من المجرور في منه، العائد إلى الرسول ﷺ أي ما رأيته كائنا في غير شعبان أكثر صياما منه كائنا في شعبان مثل زيد قائما أحسن منه قاعدا. أو كلاهما ظرف أكثر الأول باعتبار الزيادة والثاني باعتبار أصل المعنى ، ولا تعلق له برؤيته وإلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالة واحدة كذا في المرقاة . وفيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يخص شعبان بالصوم أكثر من غيره . **واختلف** في وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم . **فقيل** كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فتجتمع فيقضيها في شعبان يدل على هذا ما رواه الطبراني عن عائشة ، كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر فربما أخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان، وفيه ابن أبي ليلى وهو ضعيف . **وقيل** كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان كما أخرجه الترمذي من حديث أنس قال سئل النبي ﷺ أي الصوم أفضل بعد رمضان ، قال شعبان لتعظيم رمضان ، وفيه صدقة بن موسى . قال الترمذي : هو عندهم ليس بذاك القوى . قال الحافظ : ويعارضه حديث أبي هريرة أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم . **وقيل** وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم إن نساءه كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان ، لأنه ورد فيه إن ذلك لكونهن يشتغلن معه ﷺ عن الصوم . **وقيل** الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان . **قال** الحافظ : والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى، أخرجه النسائي وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال قلت : يا رسول الله ! لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان ، قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر ترفع فيه الأعمال الى رب العالمين ، فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم . ونحوه من حديث عائشة عند ابي يعلى لكن قال فيه إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة ، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم - انتهى . قيل : ويحتمل أنه كان يكثر من صومه لهذه الحكم كلها . قلت : والمراد برفع الأعمال في حديث أسامة الرفع الخاص لا الرفع العام الذي يكون صباحا ومساء، أو المراد الرفع الاجمالي لا التفصيلي . قال في المواهب وشرحه : (بيّن صلى الله عليه وسلم وجه صيامه لشعبان دون غيره من الشهور بقوله إنه شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، يشير الى أنه لما اكتنفه) أحاط به (شهران عظيمان الشهر الحرام) رجب ( وشهر الصيام إشتغل الناس بهما فصار مغفولا عنه ) مع رفع الأعمال فيه الى الله (وكثير من الناس يظن أن صيام رجب أفضل من صيامه) أي شعبان ( لأنه ) أي رجب (شهر حرام وليس كذلك)

...............

فقد روى ابن وهب بسنده عن عائشة قالت ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ناس يصومون شهر رجب فقال فأين هم من شعبان (وفى إحياء الوقت المغفول عنه بالطاعة فوائد منها إن تكون) أى الطاعة (أخفى وإخفاء النوافل وإسرارها أفضل لاسيما الصيام فانه سر بين العبد وربه، ومنها إنه أشق على النفوس لأن النفوس تتأسى بما تشاهد من أحوال بنى الجنس فاذا كثرت يقظة الناس وطاعتهم سهلت الطاعات، وإذا كثرت، الغفلات وأهلها تأسى بهم عموم الناس فيشق على النفوس المستيقظين طاعاتهم لقلة من يقتدى بهم) و أفضل العمل أشقه، ومنها ان المنفرد بالطاعة بين الغافلين قد يرفع به البلاء عن الناس. وقد روى فى صيامه صلى الله عليه وسلم شعبان معنى آخر وهو أنه تنسخ فيه الآجال) أى تنقل وتفرد أسماء من يموت فى تلك الليلة الى مثلها من العام القابل عن أسماء من لم يمت من أم الكتاب فيكتب فى صحيفة، ويسلم الى ملك الموت (فروى) عند أبي يعلى والخطيب وغيرهما (باسناد فيه ضعف عن عائشة قالت كان أكثر صيام النبي ﷺ فى شعبان فقلت: يا رسول! أرى أكثر صيامك فى شعبان) وفى رواية أرى أحب الشهر اليك أن تصومه شعبان. (قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت اسماء من يقبض فأحب أن لا ينسخ اسمى إلا وأنا صائم (وفى رواية أبي يعلى إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتينى أجلى وأنا صائم أى يأتينى كتابه أجلى، وفيه إن كتابته فى زمن عبادة يرجى لصاحبها الموت على الخير وإن من أولى تلك العبادة الصوم، لأنه يروض النفوس وينور الباطن ويفرغ القلب للحضور مع الله (وقد روى مرسلا) عن التابعى بدون ذكر عائشة (وقيل إنه أصح) من وصله بذكرها (وقد قيل فى صوم شعبان معنى آخر وهو إن صيامه كالتمرين على صيام رمضان لئلا يدخل فى صيامه على مشقة وكلفة بل يكون قد تمرن الصيام واعتاده، ووجد بصيام شعبان قبل رمضان حلاوة الصوم ولذته، فيدخل فى رمضان بقوة ونشاط ـ انتهى.

**وأجاب** النووى عن كونه لم يكثر من الصوم فى المحرم مع قوله إن أفضل الصيام ما يقع فيه بأنه يحتمل أن يكون ما علم ذلك الا فى آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم فى المحرم، أو اتفق له فيه من الاعذار بالسفر والمرض، مثلا ما منعه من كثرة الصوم فيه. و أما حديث أنس المتقدم عند الترمذى فهو ضعيف كما سبق، فلا يقاوم حديث أفضلية المحرم المخرج فى صحيح مسلم. و قال ابن رجب فى اللطائف بعد ذكر فضل صوم شعبان ما ملخصه: أفضل التطوع ما كان قريبا من رمضان قبله وبعد، وذلك يلتحق بصيام رمضان لقربه منه، وتكون منزلته من صوم رمضان بمنزلة السنن الرواتب مع الفرائض قبلها وبعدها، فيلتحق بالفرائض فى الفضل، وهى تكملة للفرائض. وكذلك صيام ما قبل رمضان وبعده فكما إن السنن الرواتب أفضل من التطوع المطلق بالصلاة، فكذلك صيام ما قبل رمضان وبعده أفضل من صيام ما بعد منه، ويكون قوله: «أفضل الصيام بعد رمضان المحرم» محمولا على التطوع المطلق بالصيام ـ انتهى فتأمل. وسيأتى شىء من الكلام فى ذلك فى شرح الحديث

..............

---

الرابع من هذا الباب هذا ، وزاد فى رواية يحيى بن كثير فى حديث الباب عند البخارى فانه يصوم شعبان كله . **واستشكل** هذا مع قوله فى رواية الباب ما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان . **وأجيب** بأن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبي كثير ، ومبينة بأن المراد بكله غالبه أى يصوم شعبان بحيث يصح أن يقال فيه أنه يصوم كله لغاية قلة المتروك ، بحيث يمكن أن لا يعتد به من غاية قلته . **وقيل** كان يصوم شعبان كله تارة أى فى سنة ويصوم معظمه أخرى أى فى سنة أخرى لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان . **وقيل** المراد بقولها كله أنه كان يصوم من أوله تارة ومن آخره أخرى ومن أثنائه طورا ، فلا يخلى شيئا منه من صيام ، لكن فى أكثر من سنة . قال السندى : معنى كله أنه لا يخص أوله بالصيام أو وسطه أو آخره بل يعم أطرافه ، وان كان بلا اتصال الصيام بعضه ببعض **وتعقبه** فى المصابيح بأن الثلاثة كلها ضعيفة ، فأما الأول فلأن إطلاق الكل على الأكثر مع الاتيان به توكيدا غير معهود انتهى . وقد نقل الترمذى عن ابن المبارك أنه قال جائز فى كلام العرب اذا صام أكثر الشهر أن يقال صام الشهر كله ، ويقال قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره. قال الترمذى : كأن ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك ، وحاصله إن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبي كثير ومبينة لها ، وإن المراد بالكل الأكثر وهو مجاز قليل الاستعمال . **واستبعده** أيضا فقال كل تأكيد لإرادة الشمول ورفع التجوز من احتمال البعض فتفسيره بالبعض مناف له - انتهى . قال الزرقانى فى شرح المواهب : لكن الاستبعاد لا يمنع الوقوع، لأن الحديث يفسر بعضه بعضا لا سيما والمخرج متحد وهو عائشة وهى من الفصحاء . وقد نقله ابن المبارك عن العرب ومن حفظ حجة . قال فى المصابيح : وأما الثانى فلأن قولها كان يصوم شعبان كله يقتضى تكرار الفعل وإن ذلك عادة له على ما هو المعروف فى مثل هذه العبارة - انتهى . واختلف فى دلالة كان على التكرار ، وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال ، وهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف ، وصحح الامام فخر الدين فى المحصول أنها لا تقتضيه لا لغة ولا عرفا . وقال النووى فى شرح مسلم أنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين. وذكر ابن دقيق العيد أنها تقتضيه عرفا - انتهى. قال فى المصابيح: وأما الثالث فلأن أسماء الشهور اذا ذكرت غير مضاف اليها لفظ «شهر» كان العمل عاما لجميعها لاتقول سرت المحرم وقد سرت بعضا منه، ولاتقول صمت رمضان ، وإنما صمت بعضه فان أضفت الشهر اليه لم يلزم التعميم، هذا مذهب سيبويه وتبعه عليه غير واحد . قال الصفار : ولم يخالف فى ذلك إلا الزجاج . **ويمكن** أن يقال إن قولها وما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان ، لا ينفى صيامه لجميعه ، فان المراد أكثرية صيامه فيه على صيامه فى

**وفى رواية، قالت: كان يصوم شعبان كله، كان**

غيره من الشهور التى لم يفرض فيها الصوم، وذلك صادق بصومه كله، لأنه اذا صامه جميعه صدق أن الصوم الذى أوقعه فيه أكثر من الصوم الذى أوقعه فى غيره ضرورة إنه لم يصم غيره مما عدا رمضان كاملا. وأما قولها لم يستكمل صيام شهر الا رمضان فيحمل على الحذف أى إلا رمضان وشعبان. بدليل قولها فى الطريق الأخرى، فانه يصوم شعبان كله، وحذف المعطوف والعاطف جميعاً ليس بعزيز فى كلامهم، ففى التنزيل لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل أى ومن انفق من بعده. **ويمكن** الجمع بطريق أخرى وهى أن يكون قولها وكان يصوم شعبان كله محمولا على حذف أداة الاستثناء والمستثنى، أى إلا قليلا منه، ويدل عليه حديث عبد الرزاق بلفظ. ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياماً منه فى شعبان. فانه كان يصومه إلا قليلا: **وقيل** فى الجمع إن قولها الثانى متأخر عن قولها الأول فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان، وأخبرت ثانيا عن آخر أمره أنه كان يصومه كله. **وقيل** بالعكس ولا يخفى ما فى ذلك. **وقال** الباجى: يحتمل أن تريد بقولها ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان أنه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له، وما روى أنه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعيين له، وقد روى عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا معلوما سوى رمضان قالت لا، والله، إن صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه الحديث. فقولها شهرا معلوما يقتضى أن يكون معلوما بصومه وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه - انتهى. قال الحافظ: والأول (من وجوه الجمع الثلاثة الأول) هو الصواب، ويؤيده رواية عبد الله ابن شقيق عن عائشة عند مسلم، وسعد بن هشام عنها عند النسائى ولفظه، ولا صام شهرا كاملا قط منذ قدم المدينة غير رمضان، وهو مثل حديث عبد الله بن عباس عند البخارى، قال ماصام النبى ﷺ شهرا كاملا قط غير رمضان - انتهى. واختاره النووى كما سيأتى وابن القيم كما فى الهدى. ومال الطيبى إلى الوجه الثانى وقال القارى: وهو أقرب لظاهر اللفظ. وقال العينى بعد الكلام: فى الوجه الأول من وجوه الجمع، والأحسن أن يقال فيه أنه باعتبار عامين فأكثر فكان يصومه كله فى بعض السنين وكان يصوم أكثره فى بعض السنين - انتهى. قال الحافظ: ولا تعارض بين هذا وبين ما تقدم من الأحاديث فى النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ماجاء من النهى عن صوم نصف شعبان الثانى. فان الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهى على من لم يدخل تلك الأيام فى صيام إعتاده. وقد تقدم إن أحاديث النهى عن التقدم مقيدة بقوله ﷺ الا أن يكون رجل يصوم يوما، وفى الحديث دليل على فضل الصوم فى شعبان. (وفى رواية) أى لمسلم فانه قد تفرد بها، وأخرجها أيضا النسائى وابن ماجه والبيهقى (كان يصوم شعبان كله) أى غالبه ولذلك ذكرت قولها كان يصوم شعبان الا قليلا تفسيرا له (كان) كذا فى أكثر النسخ، وهكذا وقع فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجه والبيهقى والمحلى (ج ٧ ص ١٤) لابن حزم وكذا نقله

يصوم شعبان إلا قليلا . متفق عليه .

٢٠٥٧ — (٢) وعن عبد الله بن شقيق ، قال : قلت لعائشة : أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله ، قالت : ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان ، ولا أفطره كله حتى يصوم منه ، حتى مضى لسبيله . رواه مسلم .

٢٠٥٨ — (٣) وعن عمران بن حصين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه سأله ، أو سأل رجلا

---

الجزري في جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٠٧ ) قال القاري : وفي نسخة وكان - انتهى . والظاهر أنه خطأ من الناسخ (يصوم شعبان إلا قليلا) قال النووي : الثاني تفسير للأول وبيان إن قولها كله أي غالبه - انتهى . وقال الحافظ : هذا يبين أن المراد بقوله في حديث أم سلمة عند أبي داود وغيره أنه كان لا يصوم من السنة شهرا تاما إلا شعبان يصله برمضان أي كان يصوم معظمه - انتهى . وقيل : كان يصوم كله أي في أول الأمر . وقولها كان يصوم شعبان إلا قليلا » اخبار عن آخر الأمر . وقيل : المراد أنه كان يصومه كله في سنة وأكثره في سنة أخرى ( متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن حزم ( ج ٧ ص ١٤) وأخرجه الترمذي مختصرا .

٢٠٥٧ — قوله (ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان ) وفي رواية ما رأيته صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة إلا أن يكون رمضان ، وهذا يؤيد قول من تأول قول عائشة كان يصوم شعبان كله بأن المراد معظمه وغالبه (ولا أفطره) أي شهراً ( كله) تأكيد له (حتى يصوم منه) أي بعضه (حتى مضى لسبيله) وفي رواية حتى مضى لوجهه ، وهو كناية عن الموت أي حتى مات . قال القاري : واللام في « لسبيله » مثلها في قولك لقيته لثلاث بقين من الشهر ، تريد مستقبلا الثلاث ، أي كان حاله ما ذكر الى أن مات . قال الطيبي : حتى الأولى بمعنى كي كقولك سرت حتى أدخل البلد بالنصب اذا كان دخولك مترقبا لما يوجد كأنك قلت : سرت كي أدخلها ، وكان منقضيا إلا أنه في حكم المستقبل من حيث أنه في وقت وجود السير المفعول من أجله كان مترقبا وتحريره ، إن حتى «الأولى» غاية عدم للصوم باستمرار الافطار ، استعقب للصوم ، والثانية غاية لعدم علمه بالحالتين من الصيام والافطار والاستمرار هو مستفاد من النفي الداخل على الماضي . والحديث وارد على هذا لأنه عليه الصلاة والسلام حين عزم أن لا يصوم الشهر كله كان مترقبا أن يصوم بعضه ، « وحتى الثانية » غاية لما تقدمه من الجمل كلها - انتهى . وفي الحديث أنه يستحب أن لا يخلي شهرا من صيام (رواه مسلم) وأخرجه النسائي والترمذي .

٢٠٥٨ — قوله (أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (سأله) أي عمران (أو سأل رجلا) قال الحافظ : هذا

**وعمران يسمع ، فقال : يا أبا فلان ! أما صمت من سرر شعبان .**

شك من مطرف ، أي راوي الحديث عن عمران ، فان ثابتا رواه عنه بنحوه على الشك أيضا ، أخرجه مسلم ، وأخرجه من وجهين آخرين عن مطرف بدون شك على الابهام أنه قال لرجل ، زاد أبو عوانة في مستخرجه من أصحابه ، ورواه أحمد من طريق سليمان التيمي به قال لعمران بغير شك - انتهى . (وعمران يسمع) جملة حالية (فقال ) أي النبي صلى الله عليه وسلم (يا أبا فلان) قال الحافظ : كذا في نسخة من رواية أبي ذر للبخاري بأداة الكنية وللأكثر يا فلان باسقاطها (أ ما ) الهمزة للاستفهام « وما » نافية (صمت من سرر شعبان) بفتح السين المهملة ويجوز كسرها وضمها والراء مفتوحة في الجميع ، جمع سرة بضم السين وتشديد الراء ، قال النووي : ضبطوا السرر بفتح السين وكسرها ، وحكى القاضي ضمها ، قال : وهو جمع سرة ، ويقال أيضا سرار وسرار بفتح السين وكسرها ، ذكره ابن السكيت وغيره . قال الفراء : والفتح أفصح وكله من الاستسرار . واختلف في تفسيره ، والمشهور أن المراد به هنا آخر الشهر وهو قول الجمهور من أهل اللغة والغريب . فالحديث وسمي بذلك لاستسرار القمر يعني استتاره فيه وهي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين ، وهذا موافق لما ترجم له البخاري بقوله باب الصوم آخر الشهر **واستشكل** بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة السابق لا تقدموا رمضان بيوم أو يومين **وأجيب** بأن الرجل كان معتادا لصيام سرر الشهر أو كان قد نذره فلذلك أمره بقضاءه . قال الجد بن تيمية في المنتقى : يحمل حديث السرر على أن الرجل كانت له عادة بصيام سرر الشهر أو قد نذره . وقال الزين المنير : يحتمل أن يكون الرجل كانت له عادة بصيام آخر الشهر فلما سمع نهيه ﷺ أن يتقدم أحد رمضان بصوم يوم أو يومين ولم يبلغه الاستثناء بقوله . إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم فليصم ترك صيام ما كان إعتاده من ذلك ، فأمره بقضاءها لتستمر محافظته على ما وظف على نفسه من العبادة ، لأن أحب العمل الى الله ما دام عليه صاحبه قال : وأطلق البخاري في ترجمته الشهر وإن كان المذكور في الحديث شهرا مقيدا وهو شهر شعبان إشارة منه إلى أن ذلك لا يختص بشعبان بل يؤخذ من الحديث الندب الى صيام أواخر كل شهر ليكون عادة للمكلف ، فلا يعارضه النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين لقوله فيه إلا رجل كان يصومه فليصمه - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٩٦) هذان الحديثان متعارضان في الظاهر ، ووجه الجمع أن يكون حديث السرر إنما هو شيء كان الرجل قد أوجبه على نفسه بنذره فأمره بالوفاء به أو كان ذلك عادة قد اعتادها في صيام أواخر الشهور فتركه لاستقبال الشهر فاستحب له ﷺ أن يقضيه . وأما المنهي عنه في حديث ابن عباس وأبي هريرة فهو أن يبتدىء المرأ متبرعا به من غير إيجاب نذر ولا عادة قد كان تعودها فيما مضى - انتهى . وكذا قال المازري

**قال: لا قال: فاذا أفطرت فصم يومين. متفق عليه.**

---

والقرطبي وغيرهما. **وقالت** طائفة سرر الشهر أوله، وبه قال الأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز فيما حكاه أبوداود وتعقب بأنه لا يصح أن يفسر سرر الشهر وسراره بأوله، لأن أول الشهر يشتهر فيه الهلال، ويرى من أول الليل، ولذلك سمي الشهر شهراً لاشتهاره وظهوره عند دخوله فتسمية ليالي الاشتهار ليالي السرار قلب اللغة والعرف وقد أنكر العلماء ماروٰه أبو داود عن الأوزاعي، منهم الخطابي حيث قال أنا أنكر هذا التفسير وأراه غلطاً في النقل ولا أعرف له وجهاً في اللغة. ثم حكى عن الأوزاعي بسنده مثل قول الجمهور ثم قال وهذا هو الصواب. وقال البيهقي (ج ٤ ص ٢١١) وروى غير أبي داود عن الأوزاعي أنه قال سره آخره وهو الصحيح. **وقيل**: سرر الشهر وسطه ورجحه بعضهم ووجهه بأن السرر جمع سرة، وسرة الشيء وسطه، وسرار كل شيء وسطه وأفضله، وسرارة الوادي وسطه وخياره. وقال ابن السكيت: سرار الأرض أكرمها ووسطها، ويؤيده ما ورد من استحباب صوم أيام البيض وأنه لم يرد في صيام آخر الشهر ندب. بل ورد فيه نهي خاص وهو آخر شعبان لمن صامه لأجل رمضان. ورجحه النووي بأن مسلماً أفرد الرواية التي فيها سرة هذا الشهر عن بقية الروايات وأردف بها الروايات التي فيها الحض على صيام البيض وهي وسط الشهر. قال الحافظ: لكن لم أر في جميع طرق الحديث باللفظ الذي ذكره وهو سرة بل هو عند أحمد من وجهين بلفظ: سرار، وأخرجه من طرق عن سليمان التيمي في بعضها سرر وفي بعضها سرار، وهذا يدل على أن المراد آخر الشهر - انتهى، وتقدم وجه الجمع بين هذا وبين النهي عن صوم آخر شعبان أي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين. وروى أبو داود من طريقه البيهقي عن معاوية مرفوعا صوموا الشهر وسره. قال في النهاية: أراد صوموا أول الشهر وآخره يعني أول كل شهر وآخره والمقصود بيان الاباحة. قال الخطابي: والعرب تسمى الهلال الشهر تقول رأيت الشهر أي الهلال. قال الشاعر:

والشهر مثل قلامة الظفر

أي الهلال. وقيل: المراد بالشهر شعبان أي صوموا شعبان ثم أكد بقوله وسره بأن آخر شعبان أولى بالصيام وقيل: المراد بالشهر رمضان وبسره آخر شعبان، وإضافته الى رمضان للاتصال والخطاب لمن تعود (قال لا) أي قال الرجل ما صمته (قال) أي النبي ﷺ (فاذا أفطرت) أي من رمضان كما في احمد ومسلم أي فرغت من رمضان (فصم يومين) بعد العيد عوضاً عن سرر شعبان، ففي رواية لأحمد ومسلم فصم يومين مكانه، أي مكان سرر شعبان، وفيه مشروعية قضاء التطوع، وقد يؤخذ منه قضاء الفرض بطريق الأولى خلافا لمن منع ذلك (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٤٢٨ - ٤٣٢ - ٤٣٤ - ٤٣٩ - ٤٤٢ - ٤٤٤ - ٤٤٦) وأبو داود والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٠).

**٢٠٥٩ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل. رواه مسلم.**

---

٢٠٥٩ - **قوله** (أفضل الصيام بعد رمضان) وفي رواية الترمذي بعد صيام شهر رمضان (شهر الله) أي صيام شهر الله، والاضافة الى الله للتشريف والتعظيم. وقال العراقي في شرح الترمذي: لما كان المحرم من الأشهر الحرم التي حرم فيها القتال، وكان أول شهور السنة أضيف اليه إضافة تخصيص، ولم يصح إضافة شهر من الشهور الى الله تعالى عن النبي ﷺ إلا شهر الله المحرم - انتهى (المحرم) بالرفع صفة المضاف. قال الطيبي: أراد بصيام شهر الله صيام يوم عاشوراء - انتهى. فيكون من باب ذكر الكل وإرادة البعض، لكن الظاهر أن المراد جميع شهر المحرم وتمامه. ويؤيده مارواه الترمذي والدارمي عن النعمان بن سعد عن علي قال سأله رجل، فقال أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان فقال له، ما سمعت أحداً يسأل عن هذا الا رجلا سمعته يسأل رسول الله ﷺ، وأنا قاعد عنده فقال يا رسول الله! أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان قال إن كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر الله - الحديث. قال السندي: في حاشية أبي داود وابن ماجه، بعد الاشارة الى حديث علي هذا يفيد أن المراد تمام الشهر - انتهى. وحديث الباب صريح إن شهر المحرم أفضل الشهور للصوم، وقد سبق الجواب عن إكثار النبي ﷺ من صوم شعبان دون المحرم بوجهين. أحدهما لعله إنما علم فضله في آخر حياته والثاني: لعله كان يعرض فيه إعذار من سفر أو مرض أو غيرهما تمنع من إكثار الصوم فيه. وقال بعض الشافعية والحنابلة: أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شعبان لمحافظته ﷺ على صومه أو صوم أكثره فحملوا قوله ﷺ أفضل الصيام بعد رمضان المحرم على التطوع المطلق ولا يخفى ما فيه (وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل) قال النووي: فيه دليل لما اتفق العلماء عليه إن تطوع الليل أفضل من تطوع النهار، وفيه حجة لأبي اسحاق المروزي من أصحابنا ومن وافقه على أن صلاة الليل أفضل من سنن الرواتب. وقال أكثر العلماء: الرواتب أفضل لأنها تشبه الفرائض، والأول أقوى وأوفق للحديث والله تعالى أعلم. قال الطيبي: ولعمري إن صلاة التهجد لو لم يكن فيها فضل سوى قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا - الاسراء: ٧٩﴾ وقوله ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ الى قوله ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين - السجدة: ١٦، ١٧﴾ وغيرهما من الآيات لكفاه مزية - انتهى. وتأول الحديث من ذهب الى أفضلية الرواتب بأنه إنما أريد به تفضيل قيام الليل على التطوع المطلق دون السنن الرواتب التي قبل الفرض وبعده. قالوا: وقوله «بعد الفريضة» أي وتوابعها من السنن المؤكدة. وقال بعضهم: المراد صلاة الليل أفضل من الرواتب من حيثية المشقة والكلفة، والبعد من الرياء والسمعة لا مطلقا. والراجح عندي: ما ذهب اليه أبو اسحاق المروزي لموافقته لنص حديث الباب (رواه مسلم)

**٢٠٦٠ — (٥) وعن ابن عباس، قال: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى صيام يوم فضله على غيره إلا هذا اليوم: يوم عاشوراء، وهذا الشهر، يعني شهر رمضان.**

---

في الصيام وأخرجه أحمد والترمذي في أواخر الصلاة وفي الصيام والنسائي في قيام الليل وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩١) في الصيام.

٢٠٦٠ — **قوله** (يتحرى) من التحري أي يقصد قاله الحافظ. وقال العيني: التحري المبالغة في طلب الشيء (صيام يوم) قال القاري: منصوب بنزع الخافض أي ما رأيته يبالغ في الطلب ويجتهد في صيام يوم - انتهى. وفي رواية أحمد (ص ٢٢٢) والنسائي ما علمت رسول الله ﷺ صام يوماً يتحرى فضله على الأيام. قال السندي: أي يراه ويعتقده. وعند أحمد (ج ١ ص ٣٦٧) ما علمت رسول الله ﷺ يتحرى صيام يوم يبتغي فضله على غيره (فضله على غيره) أي وصيام شهر فضله على غيره بتشديد الضاد المعجمة جملة في موضع جر صفة ليوم (إلا هذا اليوم) أي صيامه (يوم عاشوراء) بدل أو منصوب بتقدير أعني وهو اليوم العاشر من المحرم (وهذا الشهر) بالنصب عطف على قوله هذا اليوم وهذا من اللف التقديري، لأن المعطوف لم يدخل في لفظ المستثنى منه إلا بتقدير، وصيام شهر فضله على غيره كما مر، أو يعتبر في الشهر أيامه يوماً، فيوماً موصوفا بهذا الوصف، وحينئذ فلا يحتاج الى تقدير وصيام شهر. قال الطيبي: قوله «فضله» بتشديد الضاد. قيل: بدل من يتحرى، والحمل على الصفة أولى لأن هذا اليوم مستثنى، ولا بد من مستثنى منه، وليس ههنا الا قوله يوم وهو نكرة في سياق النفي يفيد العموم، والمعنى ما رأيته عليه الصلاة والسلام يتحرى في صيام يوم من الأيام صفته أنه مفضل على غيره الا صيام هذا اليوم، فانه كان يتحرى في تفضيل صيامه ما لم يتحر في تفضيل غيره، وهذا الشهر عطف على هذا اليوم، ولا يستقيم إلا بالتأويل إما أن يقدر في المستثنى منه فصيام شهر فضله على غيره، وهو من اللف التقديري، وإما أن يعتبر في الشهر أيامه يوماً فيوماً موصوفا بهذا الوصف - انتهى. قلت: اللفظ المذكور هنا للبخاري. ولفظ مسلم سئل ابن عباس عن صيام يوم عاشوراء فقال: ما علمت أن رسول الله ﷺ صام يوماً يطلب فضله على الأيام الا هذا اليوم ولا شهراً إلا هذا الشهر يعني رمضان (يعني شهر رمضان) تفسير من الراوي عن ابن عباس. قال الحافظ: وكان ابن عباس اقتصر على قوله وهذا الشهر، وأشار بذلك إلى شيء مذكور كأنه تقدم ذكر رمضان وذكر عاشوراء أوكانت المقالة في أحد الزمانين وذكر الآخر، فلهذا قال الراوي عنه يعني رمضان أو أخذه الراوي من جهة الحصر في أن لا شهر يصام الا رمضان لما تقدم له عن ابن عباس أنه كان يقول: لم أر رسول الله ﷺ صام شهرا كاملا إلا رمضان - انتهى. وهذا من باب الترقي أو تقديم عاشوراء للاهتمام به أو لتقدمه في أصل وجوب الصوم أو لكونه من أول السنة. وإنما جمع ابن عباس بينهما وإن كان أحدهما واجباً

**متفق عليه.**

**٢٠٦١ — (٦) وعنه، قال: حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء.**

---

والآخر مندوباً لاشتراكهما في حصول الثواب لأن معنى يتحرى أي يقصد صومه لتحصيل ثوابه والرغبة فيه. قال الشوكاني: هذا الحديث يقتضي أن يوم عاشوراء أفضل الأيام للصيام بعد رمضان. ولكن ابن عباس أسند ذلك الى علمه فليس فيه ما يرد علم غيره. وقد تقدم أن أفضل الصوم بعد رمضان على الاطلاق صوم المحرم، وسيأتي إن صوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة وظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صيام يوم عاشوراء (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٢٢٢، ٣١٣، ٣٦٧) والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦).

٢٠٦١ — **قوله** (حين صام رسول الله ﷺ) أي في المدينة موافقة لموسى عليه السلام وكان يصومه أيضا في الجاهلية قبل الهجرة موافقة لقريش فانهم كانوا يصومونه تعظيما له وكانوا يكسون فيه الكعبة (يوم عاشوراء) أي اليوم العاشر من المحرم. قال في القاموس: العاشوراء والعشوراء ويقصران، والعاشور عاشر المحرم أو تاسعه - انتهى. **والأول** هو قول الخليل وغيره، والاشتقاق يدل عليه، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. **وذهب** ابن عباس رضي الله عنهما إلى الثاني، وفي المصنف عن الضحاك عاشوراء اليوم التاسع قيل: لأنه مأخوذ من العشر بالكسر في أوارد الابل، تقول العرب وردت الابل عشراً، إذا وردت اليوم التاسع فالعشر عندهم تسعة أيام، وذلك لأنهم يحسبون في الاظماء يوم الورد فاذا وردت يوما وقامت في الرعي يومين، ثم وردت في اليوم الثالث قالوا وردت ربعا، وانما هو اليوم الثالث في الاظماء وإن رعت ثلاثا، وفي الرابع وردت قالوا وردت خمسا لأنهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت فيه قبل الرعي، وأول اليوم الذي ترد فيه بعده وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء. قال النووي: ما ذهب اليه الجمهور هو ظاهر الأحاديث، ومقتضى اللفظ. وأما تقدير أخذه من الاظماء فبعد. وقال الحافظ: اختلف أهل الشرع في تعيينه أي مصداقه وإشتقاقه فقال الأكثر هو اليوم العاشر. قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة لأنه مأخوذ من العشر الذي هو إسم العقد واليوم مضاف اليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكأنه قيل يوم الليلة العاشرة إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة، فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر، وذكر أبو منصور الجواليقي أنه لم يسمع فاعولاء إلا هذا، وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والسار والدال، وعلى هذا فيوم عاشوراء هو العاشر وهذا قول الخليل وغيره. وقال الزين بن المنير الأكثر على أن عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم، وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية وقيل هو اليوم

...............

التاسع فعلى الأول فاليوم مضاف لليلة الماضية ، وعلى الثاني هو مضاف لليلة الآتية ، . وقيل إنما سمى يوم التاسع عاشوراء أخذاً من أوراد الابل كانوا إذا رعوا الابل ثمانية أيام ، ثم أوردوها في التاسع ، قالوا وردنا عشراً بكسر العين وكذلك إلى الثلاثة. وروى مسلم من طريق الحكم بن الاعرج إنتهيت إلى ابن عباس فقلت أخبرني عن يوم عاشوراء ، قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائما ، قلت أهكذا كان النبي ﷺ يصومه قال نعم، وهذا ظاهره ان يوم عاشوراء هواليوم التاسع لكن **قال** الزين بن المنير قوله (أي في روايةالبيهقي) إذا أصبحت من تاسعه فأصبح صائما يشعر بأنه أراد العاشرلأنه لايصبح صائما بعد أن أصبح من تاسعه إلا اذا نوى الصوم من الليلة المقبلة وهوالليلة العاشرة . قال الحافظ: ويقوى هذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضا من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع فمات قبل ذلك ، فانه ظاهر في أنه ﷺ كان يصوم العاشر وهم بصوم التاسع فمات قبل ذلك - انتهى . **قلت** وقع في رواية الترمذي أخبرني عن يوم عاشوراء أي يوم أصومه. وللبيهقي أخبرني عن صيام يوم عاشوراء أي يوم نصوم ، وهذا يشعر بأن مقصوده السؤال عن كيفية صوم عاشوراء ، لا عن تعيين يوم عاشوراء أي يوم هو ووقع في رواية الترمذي، وكذا البيهقي ثم أصبح من يوم التاسع صائما، وفيه تنبيه على أن من أراد صوم عاشوراء ابتدأ من يوم التاسع، ولاينبغي أن يقتصر على صوم العاشر فقط . وقد ورد عن ابن عباس ما يدل على ذلك ، فقد روى الطحاوي والبيهقي عنه قال خالفوا اليهود وصوموا التاسع والعاشر ، فقد تبين بهذا مراد ابن عباس من رواية مسلم ، وإلى هذا الجواب نحا البيهقي حيث قال بعد رواية حديث الحكم بن الأعرج (ج ٤ ص ٢٨٧) وكان ابن عباس رضى الله عنه أراد صوم التاسع مع العاشروأراد بقوله في الجواب ، نعم ما روى من عزمه ﷺ على صومه، والذي يبين هذا ما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقول : صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود ، وما روينا من طريق سفيان عن ابن أبي ليلى عن داود بن على عن أبيه عن جده ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال، لئن بقيت لآمرن بصيام يوم قبله أويوم بعده يوم عاشوراء ، وما روينا من طريق هشيم عن ابن أبي ليلى عن داود بن على عن أبيه عن جده ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود صوموا قبله يوما أوبعده يوما - انتهى ملخصا . وقال الشوكاني : الأولى أن يقال أن بن عباس أرشد السائل له إلى اليوم الذي يصام فيه وهو التاسع ، ولم يجب عليه بتعيين يوم عاشوراء أنه اليوم العاشر،لأن ذلك مما لا يسئل عنه ولا يتعلق بالسؤال عنه فائدة ، فابن عباس لما فهم من السائل إن مقصوده تعيين اليوم الذي يصام فيه أجاب عليه بأنه التاسع ، وقوله « نعم » بعد قول السائل أ هكذا كان النبي ﷺ يصوم ، بمعنى نعم هكذا كان يصوم ، لو بقى لأنه قد أخبرنا بذلك . ولابد من هذا لأنه ﷺ مات قبل صوم التاسع - انتهى . وقال ابن القيم في الهدى

**وأمر بصيامه ، قالوا : يا رسول الله ! إنه يوم يعظمه**

(ج ١ ص ٧٢) لم يجعل ابن عباس عاشوراء هو اليوم التاسع ، بل قال للسائل صم اليوم التاسع ، واكتفى بمعرفة السائل إن يوم عاشوراء هو اليوم العاشر الذى يعده الناس كلهم يوم عاشوراء. فأرشد السائل إلى صيام التاسع معه وأخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصومه، كذلك بأن يكون حمل فعله على الأمر وعزمه عليه فى المستقبل. ويدل على ذلك أنه هو الذى روى صوموا يوماقبله ويوما بعده . وهو الذى روى أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيام يوم عاشوراء يوم العاشر. وكل هذه الآثار يصدق بعضها بعضاً ويؤيد بعضها بعضاً. فمراتب صومه ثلاثة ، أكملها أن يصام قبله يوم وبعده يوم ، ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر . وعليه أكثر الأحاديث ، ويلى ذلك أفراد العاشر وحده . وأما أفراد التاسع فمن نقص فهم الآثار وعدم تتبع ألفاظها وطرقها وهو بعيد من اللغة والشرع - انتهى . قلت وهكذا جعل الشوكانى والحافظ والشيخ عبد الحق الدهلوى مراتب صوم عاشوراء ثلاثة ، وجعلوا صوم العاشر وقبله يوما وبعده يوما أكمل المراتب وأفضاها. قال الشيخ عبد الحق فى اللمعات : الأفضل أن يصوم العاشر ويوما قبله ويوما بعده ، وقد جاء ذلك فى حديث أحمد - انتهى . قلت : يريد بذلك ما أشار اليه ابن القيم من حديث ابن عباس المرفوع بلفظ : صوموا يوما قبله ويوما بعده ، لكن الذى وقع فى مسند الامام أحمد ( ج ١ ص ٢٤١) طبعة الحلبي صوموا قبله يوما أوبعده يوما أى بحرف أو، لا بالواو ، وهكذا وقع فى طبعة دار المعارف بشرح الشيخ أحمد شاكر ( ج ٤ ص ٢١) وكذا نقله الحافظ فى الفتح كما سيأتى ، وكذا وقع عند البيهقى ( ج ٤ ص ٢٨٧) من رواية على بن محمد المقرئ عن الحسن بن محمد عن يوسف بن يعقوب القاضى عن أبى الربيع عن هشيم عن ابن أبى ليلى ، وكذا رواه الطحاوى (ج ١ ص ٣٣٨) من وجه آخر وذكره الهيثمى ( ج ٣ ص ١٨٨) بلفظ : صوموا يوما قبله ويوما بعده وعزاه إلى أحمد والبزار ، وهكذا ذكره المجد فى المنتقى وابن القيم فى الهدى والقارى فى المرقاة ، وكذا وقع عند البيهقى من رواية ابن عبدان عن أحمد بن عبيد الصفار عن اسماعيل بن إسحاق عن مسدد عن هشيم. وقال القارى : وظاهره أن الواو بمعنى « أو » لأن المخالفة تحصل بأحدهما - انتهى . فالاستدلال برواية أحمد على كون الصوم فى التاسع والحادى عشر مع العاشر أى الجمع بين الثلاثة فيه نظر، وعندى مراتب صوم عاشوراء الثلاث هكذا أدناها أن يصوم العاشر فقط ، وفوقه أن يصوم الحادى عشر معه وفوقه أن يصوم التاسع والعاشر ، وإنما جعلت هذه فوق الموتيتين الأولين لكثرة الأحاديث فيها والله تعالى أعلم (وأمر بصيامه) أى أصحابه تطوعا بعد نسخ وجوبه . وقال القارى : أمر بصيامه أى أولا بالوجوب ثم بعد النسخ بالندب فلما كانت السنة العاشرة من الهجرة (قالوا يا رسول الله إنه) أى يوم عاشوراء يوم (يعظمه) كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، والذى فى صحيح مسلم تعظمه بالتأنيث، وكذا نقله المجد بن تيمية فى المنتقى والجزرى فى جامع الأصول والزيلعى فى نصب الراية ، وكذا وقع

**اليهود والنصارى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لئن بقيت إلى قابل، لأصومن التاسع**

فى روايـة البيهقى (اليهود والنصارى) أى وقد أمرنا بمخـالفتهم فكيف نوافقهم على تعظيمه بالصوم فيه. وقد استشكل ذكر النصارى بأن التعليل بنجاة موسى وغرق فرعون المـذكور فى حديث ابن عباس الآتى فى الفصل الثالث يختص بموسى واليهود، وأجيب باحتمال أن يكون عيسى كان يصومه، وهو مما لم ينسخ من شريعة موسى لأن كثيراً منها ما نسخ بشريعة عيسى لقوله تعالى ﴿ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم - آل عمران: ٥٠﴾ ويقال إن أكثر الأحكام الفرعية إنما تتلقاها النصارى من التوراة (لئن بقيت) أى فى الدنيا أو لئن عشت (إلى قابل) أى إلى عام قابل وهو السنة الآتية (لأصومن التاسع) وفى رواية فاذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله ﷺ، والمعنى لأصومن التاسع مع العاشر لأجل مخالفة أهل الكتاب. قال الحافظ فى الفتح: ماهمّ به ﷺ من صوم التاسع يحتمل معناه أنه لايقتصر عليه بل يضيفه إلى اليوم العاشر إما احتياطاً وإما مخالفة لليهود والنصارى وهو الأرجح، وبه يشعر بعض روايات مسلم ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود، وصوموا يوما قبله أو يوما بعده، وهـذا كان فى آخر الأمر وقد كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشىء، ولا سيما إذا كان فيما يخالف فيه أهل الأوثان، فلما فتحت مكة واشتهر أمر الاسلام أحب مخالفة أهل الكتاب أيضا كما ثبت فى الصحيح فهذا من ذلك فوافقهم أولا وقال نحن أحق بموسى منكم ثم أحب مخالفتهم، فأمر بأن يضاف اليه يوم قبله ويوم بعده خلافا لهم. ويؤيده رواية الترمذى من طريق أخرى بلفظ: أمرنا رسول الله ﷺ بصيام عاشوراء يوم العاشر - انتهى. وقال الرافعى فى صوم التاسع معنيان منقولان عن ابن عباس أحدهما، الاحتياط فانه ربما وقع فى الهلال غلط فيظن العاشر التاسع: وثانيهما، مخالفة اليهود فانهم لا يصومون إلا يوما واحداً، فعلى هذا لو لم يصم التـاسع استحب له صوم الحادى عشر - انتهى. قال الحـافظ فى التلخيص (ص ١٩٩) والمعنيان كما قال عن ابن عباس منقولان، وكذا القياس الذى ذكره، منقول عنه بل مرفوع من روايته. وقد روى البيهقى من طريق ابن أبى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين ويوالى بينهما مخافـة أن يفوته فهذا المعنى الأول. وأما المعنى الثانى، فقال الشافعى أنا سفيان أنه سمع عبيد الله بن أبى يزيد يقول سمعت ابن عباس يقول: صوموا التاسع والعاشر ولاتشبهوا باليهود. وفى رواية للبيهقى عن ابن عباس مرفوعا لئن بقيت لآمرن بصيام يوم قبله أو بعده كما تقدم، وفى رواية له صوموا عاشوراء وخالفوا اليهود، صوموا قبله يوما أو بعده يوما - انتهى. وقال بعض أهل العلم: قد ظهر أن القصد مخالفة أهل الكتاب فى هذه العبادة مع الاتيان بها، وذلك يحصل بأحد أمرين إما بنقل العاشر إلى التاسع أو بصيامهما معا، وقوله « لئن بقيت لأصومن التاسع » يحتمل الأمرين فلما توفى ﷺ قبل بيان ذلك كان الاحتياط صوم اليومين معا - انتهى. ورجح ابن القيم المعنى الذى ذكره الحافظ فى الفتح إحتمالا قال

رواه مسلم .

٢٠٦٢ — (٧) وعن أم الفضل بنت الحارث ، إن ناساً تماروا عندها يوم عرفة فى صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم : هو صائم ، وقال بعضهم : ليس بصائم ، فأرسلت اليه بقدح لبن

---

هو أصوب إن شاء الله تعالى ، ومجموع أحاديث ابن عباس عليها تدل وتبين صحة هذا المعنى والله أعلم (رواه مسلم) اعلم أن الحـــديث رواه مسلم من طريقين سياق الأولى مطول والأخرى مختصر ، وحذف المصنف تبعا للبغوى عجز الطريق الأولى ، وجعل مكانه لفظ الطريق الثانى ، وكان الأولى له أن يذكر سياق الطريق الأولى بتمامـــه ثم يقول ، وفى رواية لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع ، والرواية الأولى رواهـا أيضا أبوداود والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٧) والرواية الأخرى المختصرة أخرجها أحمد (ج ١ ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) وكذا البيهقى والطحاوى (ج ١ ص ٣٣٨) .

٢٠٦٢ — قوله (وعن أم الفضل) إسمها لبابة وهى امرأة العباس وأخت ميمونة أم المؤمنين (إن ناسا) أى من أصحاب النبي ﷺ (تماروا) أى اختلفوا كما فى رواية ، أوشكوا كما فى رواية أخرى ، وقع عند الدارقطنى فى الموطآت اختلف ناس من أصحاب رسول ﷺ (عندها يوم عرفة) أى بعرفات (فى صيام رسول الله ﷺ) أى ذلك اليوم (فقال بعضهم هوصائم وقال بعضهم ليس بصائم) قال الحافظ : قوله « فى صيام رسول الله ﷺ » هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفا عندهم معتادا لهم فى الحضر ، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما ألفه من العبادة ، ومن جزم بأنه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافر أو قد عرف نهيه عن صوم الفرض فى السفر فضلا عن النفل (فأرسلت) بلفظ : المتكلم والغيبة ، وفى رواية البخـــارى فى الصيـــام على ما فى بعض النسخ ، فأرسلت أم الفضل فتتعين الغيبة . وفى حديث كريب عن ميمونة عند البخارى إن الناس شكوا فى صيام النبي ﷺ يوم عرفة ، فأرسلت اليـــه بحلاب (وفى رواية مسلم فأرسلت اليه ميمونة بحلاب اللبن) وهو واقف فى الموقف فشرب منه ، والنـاس ينظرون ، وهذا صريح فى أن ميمونة هى المرسلة ، فيحتمل التعدد ، ويحتمل أنهما أرسلتا معا ، فنسب ذلك إلى كل منهما ، لأنهما كانتـــا أختين ، وتكون ميمونه أرسلت بسؤال أم الفضل لهـا فى ذلك لكشف الحال فى ذلك ، ويحتمل العكس . ولم يسم الرسول فى طرق حديث أم الفضل ، لكن روى النسائى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مايدل على أنه كان الرسول بذلك ، ويقوى ذلك أنه كان ممن جاء عنه أنه أرسل إما أمه وإما خالته كذا فى الفتح (اليه) صلى الله عليه وسلم (بقدح لبن) لعلمها بمحبته عليه الصلاة والسلام له حيث يقوم مقـام الأكل والشرب ولذا كان اذا أكل طعاما قال ألّلهم بارك لى فيه وأطعمنى خيرا منه ، واذا كان لبنا

**وهو واقف على بعيره بعرفة ، فشربه .**

قال أللهم بارك لي فيه وزدني منه ، أو لمناسبة الزمان والمكان ، قاله القارى . قال الباجى : أردات أن تختبر بذلك صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وهذا وجه صحيح فى معرفة أحد القسمين ، وهو أن يشربه ، فيعلم بذلك فطره. وأما لو امتنع من شربه فليس فى ذلك دليل على صومه لجواز أن يمتنع من ذلك لشبع ، وروى وغير ذلك ، ولعله أن يكون فى رده ما يدل على صومه أو يتسبب به إلى سؤاله (وهو واقف) أى راكب (على بعيره بعرفة) وفى المستخرج لأبى نعيم وهو يخطب الناس بعرفة، والحديث نص فى أنه ﷺ كان بعرفة على بعير، وكذا وقع فى حديث خالدبن العداء ، وحديث نبيط عند أبى داود. وهذا يخالف مافى حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى إذا زاغت الشمس، أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادى فخطب الناس . **وأجيب** بأن البعير يطلق على الأنثى أيضا . قال فى مجمع البحار : البعير، يقع على الذكر والأنثى . وقال الراغب: يقع على الذكر والأنثى كالانسان فى وقوعه عليهما. وقال فى القاموس : البعير، الجمل البازل. أو الجذع ، وقد يكون للأنثى ، فالمراد بالبعير فى حديث الباب . وكذا فى حديثى خالد ونبيط هى الناقة لا الجمل . وأما ما وقع عند أحمد والنسائى فى حديث نبيط من لفظ الجمل فهى رواية شاذة ، أوأطلق لفظ الجمل على الناقة على طريق الشذوذ . وقد بوب عليه النسائى بلفظ . الخطبة بعرفة على الناقة أو يقال أنه رآه من بعيد فظنها جملا فروى على ما ظنه ، والصواب أنه كان على ناقته القصواء حين وقف فى الموقف، وخطب كما وقع فى حديث جابر. **واستدل** به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح، وإن النهى الوارد فى ذلك بقوله إيا كم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر- الحديث . أخرجه أبوداود من حديث أبى هريرة مرفوعا ، محمول على ما اذا حصل للدابة مشقة ، أو أن هذا الموضع مستثنى عما نهى عنه . قال الخطابى: قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته فدل ذلك على أن الوقوف على ظهورها إن كان لإرب أو بلوغ وطر لايدرك مع النزول مباح ، وإن النهى إنما انصرف إلى الوقوف عليها لا لمعنى يوجبه بأن يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدا فيتعب الدابة ويضربها من غير طائل - انتهى . **واختلف** أهل العلم فى أيهما أفضل الركوب أو تركه بعرفة، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب لكونه ﷺ وقف راكبا، ومن حيث النظرفان فى الركوب عونا على الاجتهاد فى الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ كما ذكروا مثله فى الفطر . وذهب آخرون إلى أن استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس إلى التعليم منه ، وعن الشافعى قول انهما سواء كذا فى الفتح (فشربه ) زاد فى حديث ميمونة ، والناس ينظرون اليه ولأحمد والنسائى من طريق عبد الله بن عباس عن أمه أم الفضل أن رسول الله ﷺ أفطر بعرفة . قال الباجى: وشرب النبى ﷺ فى ذلك الموقف ليبين للناس فطره ولعله قدعلم بتمارى أصحابه فى ذلك الوقت فأراد تبيين الشرع ، وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ . **ومقتضى** حديث

...............

الباب وكذا حديث ميمونة إن صوم يوم عرفة غير مستحب لكن فى حديث أبي قتادة الآتى إن صومه يكفر سنة آتية وسنة ماضية . فالجمع بينه وبين حديثهما أن يحمل حديث أبي قتادة على غير الحاج ، أو على من لم يضعفه صيامه عن الذكر والدعاء المطلوب للحاج كما سيأتى تفصيل ذلك . قال الزرقانى : فطر يوم عرفة للحاج أفضل من صومه لأنه الذى إختاره ﷺ لنفسه ، وللتقوى على عمل الحج ، ولما فيه من العون على الاجتهاد فى الدعاء والتضرع المطلوب فى ذلك الموضع، ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج ، وإن كان قويا، ثم اختلفوا هل صومه مكروه وصححه المالكية أوخلاف الأولى وصححه الشافعية، وتعقب بأن فعله المجرد لايدل على عدم استحباب صومه اذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون فى حقه أفضل لمصلحة التبليغ. وأجيب بأنه قد روى أبو داود والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم عن أبي هريرة قال : نهى ﷺ عن صوم عرفة بعرفة . وأخذ بظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الأنصارى فقال : يجب فطره للحاج ، والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من أفطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل أجر الصائم ـ انتهى. وقال الحافظ: روى عن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة أنهم كانوا يصومونه أى بعرفة ، وكان ذلك يعجب الحسن، ويحكيه عن عثمان وعن قتادة مذهب آخر قال لابأس به اذا لم يضعف عن الدعاء ، ونقله البيهقى فى المعرفة عن الشافعى فى القديم، واختاره الخطابى والمتولى من الشافعية ـ انتهى . قلت: قال الخطابى فى المعالم (ج٢ ص١٣١) بعد ذكر حديث أبي هريرة فى النهى عن الصوم بعرفة مالفظه: هذا نهى استحباب لا نهى إيجاب ، وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفا عليه أن يضعف عن الدعاء والابتهال فى ذلك المقام ، فأما من وجد قوة ولا يخاف معها ضعفا فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله ، وقد قال ﷺ صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها ـ انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٧٦ ) أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه . وقال قتادة : لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء . وقال عطاء : أصوم فى الشتاء ولا أصوم فى الصيف ، لأن كراهة صومه إنما هى معللة بالضعف عن الدعاء ، فاذا قوى عليه أو كان فى الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة ، ولنا ما روى عن أم الفضل يعنى حديث الباب . وقال ابن عمر : حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه يعنى يوم عرفة ومع أبي بكر فلم يصمه ، ومع عمر فلم يصمه ، ومع عثمان فلم يصمه ، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه، أخرجه الترمذى وحسنه. وروى أبو داود عن أبي هريرة النهى عنه، ولأن الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء فى هذا المعظم الذى يستجاب فيه الدعاء فى ذلك الموقف الشريف فكان تركه أفضل ـ انتهى. وسيأتى شيء من الكلام فى هذه المسئلة فى شرح حديث أبي هريرة فى الفصل الثانى **وقد ذكر** لفطره ﷺ بعرفة عدة حكم. منها أنه أقوى على الدعاء، ومنها إن الفطر فى السفر أفضل فى فرض الصوم فكيف بنفله، ومنها إن ذلك اليوم كان يوم الجمعة وقد نهى عن أفراده بالصوم ، فأحب أن يرى الناس فطره فيه تأكيدا لنهيه عن تخصيصه بالصوم

متفق عليه.

٢٠٦٣ - (٨) وعن عائشة، قالت: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما فى العشر قط. رواه مسلم.

---

وإن كان صومه لكونه يوم عرفة لا يوم جمعة. قال الحافظ: ويبعد هذا سياق أول الحديث، ومنها أنه يوم عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد، وهذا الاجتماع يختص بمن بعرفة دون أهل الآفاق ويؤيده ما رواه أصحاب السنن عن عقبة بن عامر مرفوعا يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الاسلام، ومعلوم إن كونه عيدا هو لأهل ذلك الجمع لاجتماعهم فيه وفى الحديث من الفوائد إن الأكل والشرب فى المحافل مباح ولا كراهة فيه للضرورة، وفيه التحيل على الاطلاع على الحكم بغير سؤال وفيه فطنة أم الفضل لاستكشافها عن الحكم الشرعى بهذه الوسيلة اللطيفة اللائقة بالحال، لأن ذلك كان فى يوم حر بعد الظهيرة (متفق عليه) واللفظ لمسلم، والحديث أخرجه البخارى فى الحج والصيام والأشربة، ومسلم فى الصيام وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠) ومالك فى الحج وأبوداود فى الصيام والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٣).

٢٠٦٣ - **قوله** (ما رايت رسول الله ﷺ صائما فى العشر قط) وفى رواية أن النبي ﷺ لم يصم العشر وفى رواية مارأيت رسول الله ﷺ صام العشرقط يعنى العشر الأول من ذى الحجة، وهذا بظاهره يخالف ماتقدم فى باب الأضحية من فضيلة مطلق العمل المتضمن للصيام فى عشر ذى الحجة، ومن فضيلة خصوص الصيام فيها، ومافى حديث أبى قتادة الذى يليه من استحباب الصوم فى التاسع منها، وهويوم عرفة. وما فى حديث حفصة فى الفصل الثالث من عدم تركه ﷺ صيام العشر، ومافى حديث هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة ـ الحديث. أخرجه أحمد وأبوداود والنسائى **والجواب** عنه إن المراد من قولها لم يصم العشر أنه لم يصمها لعارض مرض أوسفر أو غيرهما **أو** أنها لم تره صائما فيها ولايلزم من ذلك عدم صيامه فى نفس الأمر، وإذا تعارض النفى والاثبات فالاثبات أولى بالقبول. قال البيهقى: بعد رواية حديث هنيدة وحديث عائشة ما لفظه، والمثبت أولى من النافى، مع ما مضى من حديث ابن عباس فى فضيلة العمل الصالح فى عشر ذى الحجة. **وقيل** المراد نفى جميع العشر وفيها يوم العيد وهذا لاينافى صوم بعضها **وقيل** يحتمل أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل فى بعض الأحيان وهو يحب أن يعمله خشية أن يظن وجوبه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٥).

٢٠٦٤ — (٩) وعن أبي قتادة، أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: كيف تصوم؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله، فلما رأى عمر غضبه، قال: رضينـــا بالله ربا، وبالاسلام دينا، وبمحمد نبيا، نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله.

---

٢٠٦٤ — قوله (إن رجلا أتى) لم أقف على اسمه، وفي رواية البيهقي إن أعرابيا وقوله: «إن رجلا أتى» هكذا هو في جميع النسخ من المشكاة وكذا نقلـــه الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٢١) وهكذا وقع في بعض النسخ من صحيح مسلم، ووقع في أكثر النسخ منه «رجل أتى» قال النووي: هكذا هو في معظم النسخ أي من صحيح مسلم عن أبي قتادة «رجل أتى» وعلى هذا يقرأ رجل بالرفع على أنه خبر مبتـــدأ محذوف أي الشأن والأمر رجل أتى النبي ﷺ فقال: وقد اصلح في بعض النسخ «إن رجلا أتى» وكان موجب هذا الاصلاح جهالة انتظام الأول، وهو منتظم كما ذكرته فلا يجوز تغييره والله أعلم. (فغضب رسول الله ﷺ) أي ظهر أثر الغضب على وجهه (من قوله) أي من قول الرجل وسؤاله، يحتمل أنه ﷺ ما أراد إظهار ما خفي من عبادته بنفسه، فكره لذلك سؤاله، أو أنه خاف على السائل في أن يتكلف في الاقتداء، بحيث لايبقى له الاخلاص في النية، أو أنه يعجز بعد ذلك. قال الخطـــابي: يشبه أن يكون غضبه صلى الله عليه وسلم من مسئلته إياه عن صومه كراهة أن يقتدي به السائل في صومه فيتكلفه ثم يعجز عنه فعلا أو يسأمه ويمله بقلبه، فيكون صياما عن غير إخلاص وقـــد كان ﷺ يواصل وهو محرم على أمته، وقد كان ﷺ يترك بعض النوافل خوفا من أن يفرض على أمته إذا فعلوه إقتداء به كما ترك القيام في شهر رمضان بعد أن قام بهم ليلة أوليلتين، ثم لم يخرج اليهم - انتهى. وقال النووي: سبب غضبه أنه كره مسئلته لأنه خشي من جوابه مفسدة وهي أنه ربمـــا يعتقد السائل وجوبه أو يستقله أو يقتصر عليه وكان يقتضي حاله أكثر منه. وإنما اقتصر عليه النبي ﷺ لشغله بمصالح المسلمين، وحقوقهم وحقوق أزواجه وأضيافه والوافدين عليه، ولئلا يقتدي به كل أحد فيؤدي إلى الضرر في حق بعضهم، وكان حق السائل أن يقول كم أصوم اوكيف أصوم، فيخص السؤال بنفسه ليجيبـــه بمـــا يقتضيه حاله كما أجاب غيره بمقتضى أحوالهم - انتهى. (فلما رأى عمر) بن الخطاب (غضبه) ﷺ على السائل، وخاف أن يكون سؤاله سببا لأذيته صلى الله عليه وسلم فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله - الأحزاب: ٥٧﴾ (قال) أي أدبا وإكراما له ﷺ وشفقة على السائل واعتذارا منه واسترضاء (رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيـــا) المنصوبات الثلاث تمييزات، ويمكن أن تكون حالات مؤكدة (نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) ذكر غضب الله تزيين للكلام

**فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه. فقال عمر: يا رسول الله! كيف من يصوم الدهر كله، لاصام ولا أفطر**

---

وتعيين بأن غضبه تعالى يوافق غضبه عليه الصلاة والسلام قاله القارى (يردد) أى يكرر (كيف من) أى حال من (يصوم الدهر كله) أى هل هو محمود أومذموم، أنظرحسن الأدب حيث بدأه بالتعظيم ثم سأله على وجه التعميم، ولذا قيل حسن السؤال نصف العلم (لاصام ولا أفطر) قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ١٢٩) معناه لم يصم ولم يفطر. وقد يوضع «لا» بمعنى «لم» كقوله تعالى: ﴿فلاصدق ولاصلى-القيامة: ٣١﴾ أى لم يصدق. ولم يصل وقد يحتمل أن يكون معناه الدعاء عليه كراهة فصنيعه وزجرا له عن ذلك (لكونه مظنة لتفويت الحقوق الواجبة) وقال الجزرى فى النهاية: قوله «لا صام ولا أفطر» أى لم يصم ولم يفطر وهو إحباط لأجره على صومه حيث خالف السنة. وقيل: هو دعاء عليه كراهية لصنيعه. وقال التوربشتى: فسر هذا من وجهين أحدهما، على معنى الدعاء عليه زجرا له على صنيعه والآخر على سبيل الاخبار، والمعنى لم يكابد سورة الجوع وحر الظمأ لاعتياده الصوم حتى خف عليه، ولم يفتقر إلى الصبر على الجهد الذى يتعلق به الثواب، فصار كأنه لم يصم - انتهى. وحيث أنه لم ينل راحة المفطرين ولذتهم فكأنه لم يفطر (أوقال لم يصم ولم يفطر) وفى رواية «أو» ما صام وما أفطر، قال الحافظ بعد ذكر رواية الباب: هو شك من أحد رواته، ومقتضاه أنهما بمعنى واحد. والمعنى بالنفى أنه لم يحصل أجر الصوم لمخالفته ولم يفطر لأنه أمسك. وقال الشوكانى فى السيل الجرار: حديث «لاصام من صام الأبد» فى الصحيحين فى حديث عبد الله بن عمرو، وكذلك حديث لا صام ولا أفطر أو لم يصم ولم يفطر فى حديث أبى قتادة معناهما أنه لما خالف الهدى النبوى الذى رغب فيه صلى الله عليه وسلم كان بمنزلة من لم يصم صوما مشروعا يؤجر عليه ولا أفطر فطرا ينتفع به. ويؤيد أن هذا المعنى هو المراد أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن عمرو، وقدكان أراد أن يصوم الدهر فقال له صم من كل شهر ثلاثة أيام فقال، إنى أقوى من ذلك فلم يزل يرفعنى حتى قام صم يوما وأفطر يوما، فانه أفضل الصيام وهو صوم أخى داود. فقلت، إنى أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا أفضل من ذلك؟ هكذا فى الصحيحين وغيرهما من حديثه. وقد ثبت فى الصحيح من حديث أنس أنه ﷺ قال للثلاثة الذين قال أحدهم أنه يصوم ولا يفطر. وقال الثانى أنه يقوم الليل ولا ينام. وقال، الثالث أنه لا يأتى النساء فقال ﷺ أما أنا فأصوم و أفطر وأقوم وأنام وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى. فهذا الحديث الصحيح يدل على أن صيام الدهر من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليستحق فاعله ما رتبه عليه من الوعيد بقوله فمن رغب عن سنتى فليس منى. وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخبره أنه يصوم الدهر من أمرك أن تعذب

..........ـــــ.....

نفسك - انتهى كلام الشوكاني : **قلت** اختلف العلماء في صيام الدهر **فذهب** اسحاق وأهل الظاهر إلى كراهته مطلقا ، أي وإن أفطر الأيام الخمسة المنهى عنها ، وهي رواية عن أحمد . قال الأثرم : قيل لأبي عبد الله يعني الامام أحمد، فسر مسدد قول أبي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم ، أي فلا يدخلها فضحك وقال من قال هذا ؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ كره ذلك، وما فيه من الاحاديث كذا في المغني (ج ٣ ص ٦٧) وقال ابن حزم: لايحل صوم الدهر أصلا يعني أنه يحرم ، وإلى الكراهة مطلقا ذهب ابن العربي من المالكية فقال قوله «لاصام من صام الأبد» (في حديث عبد الله بن عمرو) إن كان معناه الدعاء فياويح من أصحابه دعاء النبي ﷺ وإن كان معناه الخبر فياويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم وإذا لم يصم شرعا لم يكتب له الثواب ، لوجوب صدق قوله صلى الله عليه وسلم لأنه نفي عنه الصوم، وقد نفي عنه الفضل كما تقدم، فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبي ﷺ - انتهى . وإلى الكراهة ذهب أيضا ابن قدامة كما سيأتي ، وابن القيم كما في الهدى (ج ١ ص ١٧٤) والحنفية كما في مراقي الفلاح حيث قال يكره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير طبعا له، ومبنى العبادة على خلاف العادة - انتهى . وهكذا في البرهان وفتح القدير وغيرهما . وقال في البدائع قال بعض الفقهاء : من صام سائر الايام وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت النهي ، ورد عليه أبو يوسف فقال : ليس هذا عندي كما قال والله أعلم . هذا قد صام الدهر كأنه أشار الى أن النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الأيام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب، ويؤدي الى التبتل المنهي عنه والله أعلم - انتهى. **واستدل** للكراهة والمنع بقوله صلى الله عليه وسلم « لا صام ولا أفطر » وقد تقدم وجه الاستدلال به في كلام الشوكاني وابن العربي والجزري وغيرهم . وقد روى مثل هذا مرفوعا عن جماعة من الصحابة، منهم عبد الله ابن الشيخر عند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وعمران بن حصين عند النسائي والحاكم، وابن عمر عند النسائي **واستدل** أيضا لذلك بقصة عبد الله بن عمرو التي أشار اليها الشوكاني . قال ابن التين : استدل على كراهة صوم الدهر من هذه القصة من أوجه نهيه صلى الله عليه وسلم عن الزيادة على صوم نصف الدهر ، وأمره بأن يصوم ويفطر وقوله : لا أفضل من ذلك » ودعاءه على من صام الأبد - انتهى . وبحديث أنس الذي أشار اليه الشوكاني مع وجه الاستدلال منه . وبحديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل : للنبي ﷺ رجل يصوم الدهر، قال وددت أنه لم يطعم الدهر شيئا - الحديث . أخرجه النسائي . قال السندي : أي وددت أنه ما أكل ليلا ولا نهارا حتى مات جوعا ، والمقصود بيان كراهة عمله وأنه مذموم العمل حتى يتمنى له الموت بالجوع . وبحديث أبي موسى رفعه من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه ، أخرجه أحمد والنسائي

.........•.........

---

وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٠) وابن أبي شيبة والبزار ولفظ ابن حبان والبزار والبيهقي ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين، وأخرجه أيضا الطبراني. قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٩٣) رجاله رجال الصحيح. قال الحافظ: ظاهره أنها تضيق عليه حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها، ورغبته عن سنة نبيه ﷺ واعتقاده إن غير سنته أفضل منها، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراما - انتهى. و قال ابن التركماني: ظاهر هذا الحديث يقتضي المنع من صوم الدهر. وقد أورده ابن أبي شيبة في باب من كره صوم الدهر. واستدل به ابن حزم على المنع، وقال إنما أورده رواته كلهم على التشديد والنهي عن صومه. وقال ابن حبان: ذكر الاخبار عن نفي جواز سرد المسلم صوم الدهر وذكر هذا الحديث - انتهى. واستدل للمنع أيضا بما روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي عمرو والشيباني: قال بلغ عمر أن رجلا يصوم الدهر فأتاه فعلاه بالدرة وجعل يقول كل يادهري قال ابن حزم: قد صح عن عمر تحريم صيام الدهر كما رويناه فذكر هذا الأثر ثم قال، هذا في غاية الصحة عنه فصح أن تحريم صوم الدهر كان من مذهبه ولو كان عنده مباحا لما ضرب فيه ولا أمر بالفطر - انتهى. وبما روى ابن أبي شيبة أيضا من طريق أبي اسحاق إن عبدالرحمن بن أبي نُعيم كان يصوم الدهر، فقال عمرو بن ميمون لو رآى هذا أصحاب محمد لرجموه. وبما روى الطبراني عن عمرو بن سلمة قال سئل ابن مسعود عن صوم الدهر فكرهه. قال الهيثمي: اسناده حسن **وذهب** آخرون إلى استحباب صيام الدهر لمن قوى عليه ولم يفوت فيه حقا وأفطر الأيام المنهية عنها، وإلى ذلك ذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد في رواية: قال مالك في الموطأ: أنه سمع أهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر اذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك - انتهى. وصرح الزرقاني وغيره من المالكية باستحبابه بالشروط المذكورة. وقال النووي: مذهب الشافعي وأصحابه إن سرد الصيام اذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه بل هو مستحب بشرط أن لا يلحقه به ضرر ولا يفوت حقا فان تضرر أو فوت حقا فمكروه - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٦٧) قال أبو الخطاب: إنما يكره اذا أدخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق لأن أحمد قال، إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس. وروى نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم منهم أبو طلحة. قال ابن قدامة: والذي يقوى عندي إن صوم الدهر مكروه وإن لم يصم هذه الأيام فان صامها فقد فعل محرما، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو إنك تصوم الدهر وتقوم الليل فقلت نعم، قال إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس لاصام من صام الدهر - الحديث. **واحتج** الجمهور على

..............

الاستحباب بما وقع فى حديث حمزة بن عمرو عند مسلم أنه قال ، يا رسول الله! إنى أسرد الصوم أفأصوم فى السفر فقال إن شئت فصم فأقره صلى الله عليه وسلم على سرد الصيام ولو كان مكروها لم يقره **وأجيب** عن هذا أولا بأن سؤال حمزة إنما كان عن صوم الفرض فى السفر لا عن صوم الدهر كما سبق . وثانيا ، بأن سرد الصوم لا يستلزم صوم الدهر لأن التتابع يصدق بدون صوم الدهر ، بل المراد إنى أكثر الصوم وكان هو كثير الصوم كما ورد فى بعض الروايات ، ويؤيد عدم الاستلزام ما أخرجه أحمد من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ كان يسرد الصوم مع ما ثبت أنه لم يصم الدهر، وإنه لم يصم شهرا كاملا إلا رمضان، وبهذا يجاب عما روى عن عمر وعائشة إنهما كانا يسردان الصوم . **و احتجوا** أيضا بما وقع فى بعض طرق حديث عبد الله بن عمرو الآتى صم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر: وقوله فى حديث أبى أيوب الآتى من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قالوا ، والمشبه به يكون أفضل من المشبه فدل ذلك على أن صوم الدهر أفضل من هذه المشبهات فيكون مستحبا وهو المطلوب . **وتعقب** بأن التشبيه فى الأمر المقدر لا يقتضى جوازه فضلا عن استحبابه . وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاثمائة وستين يوما. ومن المعلوم إن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة فلا يدل التشبيه على أفضلية المشبه به من كل وجه كذا ذكره الحافظ . وقد بسط هذا الجواب ابن القيم فى الهدى فأجاد. **وأجاب** الجمهور عن حديث لا صام من صام الأبد ، وحديث لا صام ولا أفطر بأجوبة . أحدها أنه محمول على حقيقته بأن يصوم معه العيدين وأيام التشريق . **وفيه نظر** لأنه صلى الله عليه وسلم قد قال جوابا لمن سأله عن صوم الدهر لا صام ولا أفطر وهو يؤذن بأنه ما أجر ولا أثم ، ومن صام الأيام المحرمة لا يقال فيه ذلك لأنه عند من أجاز صوم الدهر إلا الأيام المحرمة يكون قد فعل مستحبا وحراما ، وأيضا فان أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعا ، فهى بمنزلة الليل وأيام الحيض ، فلم تدخل فى السؤال عند من علم تحريمها ، ولا يصلح الجواب بقوله « لا صام ولا أفطر » لمن لم يعلم تحريمها ، كذا ذكره الحافظ فى الفتح وهو ملخص كلام ابن القيم فى الهدى . وقد تعقب ابن دقيق العيد تأويل الجمهور هذا بوجه آخر من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة ( ج ٢ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ ) الثانى إنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقا ، قالوا ويؤيده أن النهى كان خطابا لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد ذكر مسلم عنه أنه عجز فى آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة قالوا، فنهى ابن عمر ولعلمه بأنه سيعجز عنه ويضعف وأقر حمزة لعلمه بقدرته بلا ضرر . **وفيه** إن هذا التأويل أيضا مردود لما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم فى أنس من رغب عن سنتى فليس منى ، ويرده أيضا قوله لا أفضل من ذلك ، ويرده أيضا ورود قوله « لا صام

..............

ولا أفطر » وقوله : لا صام من صام الأبد عن غير واحد من الصحابة سوى عبد الله بن عمرو كما تقدم ، ويرده أيضا حديث أبي موسى المتقدم . وكل ذلك يدل على أن هذا الحكم ليس خاصا بابن عمرو بل هو عام لجميع المسلمين وأما اقراره لحمزة على سرد الصوم فلا حجة فيه كما سبق . الثالث إن معنى لا صام أنه لا يجد من مشقته ما يجدها غيره فيكون خبرا، لا دعاء . وتعقبه الطيبي بأنه مخالف لسياق الحديث ألا تراه كيف نهاه أولا عن صيام الدهر كله ثم حثه على صوم داود ، والأولى أن يكون خبرا عن أنه لم يمتثل أمر الشرع أو دعاء كما تقدم . **وأجابوا** عن حديث أبي موسى المتقدم ذكره بأن معناه ضيقت عليه فلا يدخلها ، فعلى هذا تكون على بمعنى عن ، أى ضيقت عنه ، وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مُسَدَّد ، وحكى رده عن أحمد كما سبق . وقال ابن خزيمة : سألت المزني عن هذا الحديث . فقال : يشبه أن يكون معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ولا يشبه أن يكون على ظاهره ، لأن من ازداد عملا وطاعة ازداد عند الله رفعة وعلنه كرامة . ورجح هذا التأويل جماعة منهم الغزالي . فقالوا له مناسبة من جهة أن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة . **وتقب** بأنه ليس كل عمل صالح اذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقربا بل رب عمل صالح اذا ازداد منه ازداد بعدا كالصلاة فى الأوقات المكروهة ، وأيضا لو كان المراد ما ذكروه لقال ضيقت عنه . وأما التضييق عليه فلا يكون إلا وهو فيها . قال ابن حزم ( ج ٧ ص ١٦ ) بعد ذكر التأويل المذكور مالفظه: هذه لكنة وكذب . أما اللكنة فانه لو أراد هذا فقال ضيقت عنه ولم يقل عليه . وأما الكذب فانما أورده رواته كلهم على التشديد والنهى عن صومه - انتهى . فالصواب اجراء الحديث على ظاهره والقول بكراهة صيام الدهر مطلقا أو منعه . قال الشوكاني فى السيل الجرار بعد ذكر حديث أبي موسى : هذا وعيد ظاهر ، وتأويله بما يخالف هذا المعنى تعسف وتكلف ، والعجب ذهاب الجمهور إلى استحباب صوم الدهر وهو مخالف للهدى النبوى ، وهو أيضا أمر لم يكن عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد، وهو أيضا من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن رغب عن سنته فليس منه كما تقدم ، وهو أيضا من التعسير والتشديد المخالف لما استقرت عليه هذه الشريعة المطهرة . قال الله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسرَ ولا يريد بكم العسر - البقرة : ١٨٥ ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم ، يسروا ولا تعسروا ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، وقال أمرت بالشريعة السمحة السهلة، فالحاصل إن صوم الدهر اذا لم يكن محرما تحريما بحتا فاقل أحواله أن يكون مكروها كراهة شديدة هذا لمن لا يضعف به الصوم من شيء من الواجبات ، أما من كان يضعف بالصوم عن بعض الواجبات الشرعية فلاشك فى تحريمه من هذه الحيثية بمجردها من غير نظر

**قال : ويطيق ذلك أحد ؟ قال : كيف من يصوم يوما ويفطر يوما ؟ قال : « ذلك صوم داود » قال : كيف من يصوم يوما ويفطر يومين ؟ قال : وددت أني طُوِّقت ذلك . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث من كل شهر »**

---

إلى ما قدمنا من الأدلة - انتهى . **واختلف** المجيزون لصيام الدهر بالشرط المتقدم هل هو أفضل أو صيام يوم وإفطار يوم أفضل، فذهب جماعة منهم إلى أن صوم الدهر أفضل . واستدلوا على ذلك بأنه أكثر عملا فيكون أكثر أجراً، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن زيادة الأجر بزيادة العمل ههنا معارضة باقتضاء العادة التقصير في حقوق أخرى ، فالأولى التفويض إلى حكم الشارع ، وقد حكم بأن صوم يوم ، وإفطار يوم أفضل الصيام ، هذا معنى كلامه محصلا . وذهب جماعة منهم المتولى من الشافعية إلى أن صيام داود أفضل، وهو ظاهر الحديث بل صريحه وارجع للبسط والتفصيل إلى الفتح وشرح العمدة (ويطيق ذلك أحد) بحذف حرف الانكار ، وقد ثبت في رواية أبي داود والنسائي ، ووقع في رواية لمسلم ، ومن يطيق ذلك وكأنه كرهه لأنه مما يعجز عنه في الغالب فلا يرغب فيه في دين سهل سمح ، وهو عطف على محذوف أي أتقول ذلك ويطيق ذلك أحد (قال ذلك صوم داود) أي وصوم داود أفضل الصيام وأحبه إلى الله وكأنه تركه لتقرير ذلك مراراً (وددت) بكسر الدال أي أحببت (إني طوقت) بتشديد الواو على بناء المفعول أي جعلني الله مطيقا (ذلك) أي الصيام المذكور يعني تمنيت أن يجعل ذلك داخلا في قدرتي وكان قادرا، ولكن خاف فوات حقوق نساءه فان إدامة الصوم يخل بحظوظهن منه إلا فكان يطيق أكثر منه فانه كان يواصل وعلى هذا معنى قوله « وددت إني طوقت » أي مع أداء حقوق النساء . قال الخطابي : يحتمل أن يكون إنما خاف العجز عن ذلك للحقوق التي تلزمه لنساءه لأن ذلك يخل بحظوظهن منه لا لضعف جبلته عن إحتمال الصيام أو قلة صبره عن الطعام في هذه المدة - انتهى . وقيل : معناه وددت إن أمتي تطيقه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يطيقه وأكثر منه وكان يواصل، ويقول إني لست كأحدكم إني أبيت ، يطعمني ربي ويسقيني . قال النووي : ويؤيد هذا التأويل قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية الثانية ليت إن الله قوانا لذلك أو يقال إنما قاله لحقوق نساءه وغيرهن من المسلمين المتعلقين والقاصدين اليه - انتهى . وقيل : يمكن أن يكون الاطعام والسقي من الرب تبارك وتعالى مختصا بصوم الوصال دون غيره من الصيام (ثلاث من كل شهر) أي صوم الانسان ثلاثة أيام من كل شهر، قيل هو أيام البيض ، وقيل أي ثلاث كان وأيام البيض أولى، وثلاث بحذف التاء ولو قال ثلاثة بالهاء لكان صحيحا لأن المعدود المميز إذا كان غير مذكور لفظا جاز تذكير مميزه وتأنيثه ، يقال صمنا ستا وستة وخمسا وخمسة . وإنما يلزم إثبات الهاء مع المذكر إذا كان مذكوراً لفظا. وحذفها من المؤنث اذا كان كذلك وهذه قاعدة مسلوكة صرح بها أهل اللغة وأئمة الاعراب كذا في النيل. وقال القاري : حذف التاء منها

ورمضان إلى رمضان، فهذا صيام الدهر كله .

نظرا إلى لفظ المميز فانه مؤنث . وقيل : بحذف المعدود. وقيل: كان الظاهر أن يقال ثلاثة لأنه عبارة عن الأيام أي صيام ثلاثة أيام، ولكنهم يعتبرون في مثل ذلك الليالي والأيام داخلة معها. قال صاحب الكشاف : تقول صمت عشرا ولو قلت عشرة لخرجت من كلامهم - انتهى . (ورمضان إلى رمضان) أي وصوم رمضان من كل سنة منتهيا إلى رمضان (فهذا صيام الدهر كله) أي حكما لقوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ وهذا إنما هو في غير رمضان، وإنما ذكر رمضان لدفع توهم دخوله في كل شهر. ومن المعلوم إن صوم رمضان فرض فلابد منه ، والمعنى إن صيام ثلاثة أيام من كل شهر كصيام الدهر في الفضيلة واكتساب الأجر لكنه من غير تضعيف على حد ﴿قل هو الله أحد - الاخلاص :١﴾ تعدل ثلث القرآن . وقيل: المعنى إن كل واحد منهما من صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ومن صوم رمضان إلى رمضان كل واحد منهما صيام الدهر . أما صيام ثلاثة أيام من كل شهر فكونه صيام الدهر ظاهر ، لأن الحسنة بعشر أمثالها فان من صام ثلاثة أيام من شهر فكأنه صام الشهر، ومن صام ثلاثة أيام من شهور السنة فقد صام السنة فهذا صيام الدهر، وأما صيام رمضان إلى رمضان فيحتمل أن يكون المراد إن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر كما وقع في حديث أبي أيوب الآتي ، أو يقال إن صيام رمضان من حيث كونه صوم فرض يزيد على النفل فيكون صيامه مساويا لصيام الدهر بل زايدا عليه ، ويقال أنه أخبر أولا بأن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر . ثم أخبر بأن صيام رمضان فقط بدون صوم ست من شوال يساوي صيام الدهر في الأجر والثواب كذا قيل ، ولا يخفى ما فيه . ووقع في رواية من حديث عبد الله ابن عمرو الآتي صم من كل شهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر . قال ابن دقيق العيد هو مأول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات ، فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على هذا التأويل، إن القواعد تقتضي إن المقدر لا يكون كالمحقق ، وإن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح أو المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل إن المراد أصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق - انتهى . ثم قوله « ثلاث » قيل إنه مبتدأ خبره قوله « فهذا صيام الدهر » والفاء زائدة أو ما دل عليه هذه الجملة . وقال الطيبي : أدخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وذلك إن ثلاث مبتدأ ، ومن كل شهر صفة ، أي صوم ثلاثة أيام يصومها الرجل من كل شهر صيام الدهر كله - انتهى . وقيل : الأولى أن يكون ثلاث خبر مبتدأ محذوف أي الأولى والأليق ثلاث من كل شهر، وقوله « فهذا» تعليل له. وذكر إلى رمضان إفادة لدوام الصوم واستمراره وإيماء إلى أن الصوم كأنه متصل مستمر دائما كما أشار اليه بقوله « فهذا صيام الدهر كله » قلت : وقع في رواية للنسائي « ثلاث من كل شهر ورمضان إلى رمضان هذا صيام الدهر كله » وهذا يؤيد كون « ثلاث » مبتدأ وكون قوله « فهذا صيام الدهر »

صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده ، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله . رواه مسلم .

٢٠٦٥ — (١٠) وعنه ، قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الاثنين .

---

خبرا له (صيام يوم عرفة أحتسب على الله) أي أرجو منه . قال في النهاية : الاحتساب في الأعمال الصالحة هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للثواب المرجو فيها. قال الطيبي كان الأصل أن يقال أرجو من الله أن يكفر فوضع موضعه أحتسب وعداه بعلى الذي للوجوب على سبيل الوعد مبالغة لحصول الثواب كذا في المرقاة . (أن يكفر) أي الله أو الصيام (السنة التي قبله) أي ذنوبها (والسنة التي بعده) قال إمام الحرمين : والمكفر الصغائر . قال عياض : وهو مذهب أهل السنة والجماعة . وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أو رحمة الله. وقال النووي : قالوا المراد بالذنوب الصغائر، وإن لم تكن الصغائر يرجى تخفيف الكبائر فان لم تكن رفعت الدرجات - انتهى . قال في المفاتيح : أي يستر ويزيل ذنوب صائم ذلك اليوم ذنوبه التي اكتسبها في السنة الماضية والسنة الآتية. ومعنى تكفير السنة الآتية أن يحفظه الله من الذنوب أو يعطيه من الرحمة ، والثواب بقدر ما يكون كفارة للسنة الماضية والقابلة. إذا جاءت واتفق له فيها ذنوب - انتهى . وقال الشوكاني : المراد يكفره بعد وقوعه أو المراد أنه يلطف به فلا يأتي بذنب فيها بسبب صيامه ذلك اليوم ، وظاهر الحديث أنه يستحب صوم يوم عرفة مطلقا ، وظاهر حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني أنه لا يجوز صومه بعرفات ، فيجمع بينهما بأن صوم هذا اليوم مستحب لكل أحد مكروه لمن كان بعرفات حاجا . وقد تقدم الكلام في هذا فتذكر (وصيام عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله) قيل: وجه فضيلة صوم يوم عرفة ومزيته على صوم عاشوراء ، إن صوم يوم عرفة من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، وصوم عاشوراء من شريعة موسى عليه الصلاة والسلام . قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: ظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صوم عاشوراء وقد قيل في الحكمة في ذلك إن يوم عاشوراء منسوب إلى موسى عليه السلام ، ويوم عرفة منسوب إلى النبي ﷺ فلذلك كان أفضل - انتهى . وقيل : لأن يوم عرفة تجمع فضيلة العشر الى فضيلة اليوم ويشتركان في كونهما شهر حرام ، والله أعلم بحقيقة الحكمة في ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج٥ ص ٢٩٧ ، ٣١١) وأبوداود والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٨٦ ، ٣٠٠) وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧، ٣٠٨) والترمذي والنسائي وابن ماجه مختصراً ومفرقا .

---

٢٠٦٥ — قوله (سئل رسول الله ﷺ عن صوم الاثنين) وفي بعض النسخ من صحيح مسلم «صوم يوم الاثنين» قال القاري : وهو أي الاثنين بهمزة الوصل . وإنما نبهت عليه وإن كان ظاهراً ، لأن كثيرا من أهل

**فقال: فيه ولدت، وفيه أنزل عليّ. رواه مسلم.**

**٢٠٦٦ - (١١) وعن معاذة العدوية، أنها سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم.**

---

الفضل يقرؤنه بقطع الوصل ولايعرف الفصل بين الوقف والوصل بل ولايدرى كيفية الابتداء، ثم السؤال يحتمل احتمالين أن يكون من كثرة صيامه عليه السلام فيه، وأن يكون من مطلق الصيام وخصوص فضله من بين الأيام (فقال فيه ولدت وفيه أنزل) أى الوحى (على) أى فأصوم شكراً لهاتين النعمتين. قال القارى: يعنى حصل لى فيه بدأ الكمال الصورى وطلوع الصبح المعنوى المقصود الظاهرى والباطنى والتفضل الابتدائى والانتهائى، فوقت يكون منشأ للنعم الدنيوية والأخروية حقيق بأن يوجد فيه الطاعة الظاهرية والباطنية فيجب شكره تعالى عليّ والقيام بالصيام لديّ لما أولى من تمام النعمة اليّ. وقال الطيبى اختياراً للاحتمال الثانى: أى فيه وجود نبيكم وفيه نزول كتابكم وثبوت نبوته فأى يوم أولى بالصوم منه فاقتصر على العلة أى سل عن فضيلته لأنه لا مقال فى صيامه فهو من الأسلوب الحكيم - انتهى. وفيه أن الظاهر إن السؤال عن العلة فيطابق الجواب السؤال. وعلى تقدير أن يكون السؤال عن نفس الصوم فالمعنى هل فيه فضل، فحينئذ ما ذكره أيضا فصل الخطاب لا من الأسلوب الحكيم فى الحوادث. قلت: وقع فى رواية للبيهقى قال أى عمر أرأيت من صام يوم الاثنين، قال ذاك يوم ولدت فيه ويوم أنزلت على فيه النبوة، وهذا يؤيد أن السؤال كان عن نفس الصوم فيه لا عن كثرة صيامه ﷺ فيه وقال فى شرح المواهب: والمتبادر أن السؤال عن فضيلته فالجواب طبق السؤال اذ لا يليق سؤال الصحابى عن جواز صيامه، لاسيما إن رأى أوعلم أنه ﷺ صامه. وحاصل التنزل أنه لابد من تقدير مضاف وهو إما فضل وإما جواز اذ لا معنى للسؤال عن نفس الصوم، فدل الجواب على أن التقدير فضل - انتهى. وفى الحديث دلالة على أن الزمان قد يتشرف بما يقع فيه وكذا المكان وعلى أنه يستحب صوم يوم الاثنين، وأنه ينبغى تعظيم اليوم الذى أحدث الله فيه على عبده نعمة بصومه والتقرب فيه. وقد ورد فى حديث أبى هريرة الآتى تعليل صومه ﷺ يوم الاثنين والخميس بأنه يوم تعرض فيه الأعمال، وأنه يحب أن يعرض عمله وهو صائم، ولا منافاة بين التعليلين. (رواه مسلم) فى الصوم وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٧، ٢٩٩) وأبوداود والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٦، ٣٠٠) والحاكم (ج ٢ ص ٦٠٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى، وهذا يدل على أنهما ظنا أن الحديث ليس فى واحد من الصحيحين مع أنه رواه مسلم فى صحيحه من طرق.

---

٢٠٦٦ - قوله (أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام قالت نعم) أى وهذا أقل ما كان

فقلت لها ؟ من أى أيام الشهر كان يصوم ؟ قالت : لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم رواه مسلم .

٢٠٦٧ - (١٢) وعن أبي أيوب الأنصارى ، أنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صام رمضان ، ثم أتبعه ستا من شوال ، كان كصيام الدهر .

---

يقتصر عليه (من أى أيام الشهر كان يصوم) أى هذه الثلاثة من أولها أو أوسطها أو آخرها متصلة أو منفصلة (لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم) أى لم يكن يهتم للتعيين بل كان يصومها بحسب ما يقتضى رأيه الشريف وبهذا جمع البيهقى بين الأحاديث الأخر المعينة المختلفة التعيين ، كحديث ابن مسعود أنه ﷺ كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وحديث عائشة أنه كان يصوم من الشهر السبت ، والأحد ، والاثنين - الحديث . وحديث ابن عباس أنه كان لا يفطر أيام البيض فى حضر ولا سفر ، وحديث حفصة كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين ، والخميس ، والاثنين من الجمعة الأخرى . أخرجه أبو داود والنسائى . قال البيهقى : فكل من رآه فعل نوعا ذكره ، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فاطلقت فى حديث الباب . قال بعضهم : ولعله ﷺ لم يواظب على ثلاثة معينة لئلا يظن تعيينها . قال الحافظ : والذى يظهر أن الذى أمر به وحث عليه ووصى به أولى من غيره . وأما هو فلعله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز وكل ذلك فى حقه أفضل وتترجح البيض بكونها وسط الشهر ووسط الشيء أعدله ، وسيأتى مزيد الكلام فى هذا (رواه مسلم) وأخرجه الترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى ( ج ٢ ص ٢٩٥ ) .

٢٠٦٧ - **قوله** (وعن أبي أيوب الأنصارى أنه حدثه) أى أن أبا أيوب حدث الراوى عنه وهو عمر بن ثابت بن الحارث الأنصارى الخزرجى المدنى من ثقات التابعين . قال القارى : وفى نسخة « وعن عمر بن ثابت عن أبي أيوب » الخ (ثم أتبعه) بهمزة قطع أى جعل عقبه فى الصيام (ستا) أى ستة أيام وحذف الهاء لأن اسم العدد اذا لم يذكر مميزه جاز فيه الوجهان كما صرح به النحاة . وإنما يلزم إثبات الهاء فى المذكر اذا ذكروه بلفظه وكذا حذفها فى المؤنث اذا كان كذلك (من شوال) وهى يصدق على التوالى والتفريق (كان كصيام الدهر) وفى رواية الترمذى فذلك صيام الدهر . ولأبى داود فكأنما صام الدهر يعنى اذا صام مدة عمره وإلا فنى أى سنة صام كان كصيام تلك السنة ، وفى حديث ثوبان عند ابن ماجه وغيره كان تمام السنة ، أى كان صومه ذلك صوم تمام السنة اذا الستة بمنزلة شهرين بحساب ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها-الأنعام:١٦٠﴾ وشهر رمضان بمنزلة عشرة أشهر . وقد جاء ذلك مصرحا عند النسائى من حديث ثوبان ولفظه جعل الله الحسنة بعشر أمثالها ، فشهر بعشرة أشهر ، وصيام ستة

...............

أيام بعــد الفطر تمام السنة ، ولابن خزيمة صيام شهر رمضان بعشرة أشهر ، وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة . وفي الحديث دليل بين على استحباب صوم ستة أيام من شوال ، وهو مذهب الشافعي وأحمد وداود ، وبه قال عامة المتأخرين من الحنفيــة . وقال مالك وأبو حنيفـة : يكره صومها . قال في البحر الرائق : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقا كان أو متتابعاً ، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقا ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً - انتهى . وقال ابن الهمام : صوم ست من شوال عن أبي حنيفـة وأبي يوسف كراهته ، وعامة المشائخ لم يروا به بأساً - انتهى . قال السندي : ولعل القائل بالكراهـة يؤول هـذا الحديث بأن المراد هو كصوم الدهر في الكراهـة ، فقــد جاء لا صيام لمن صام الأبد ونحوه ، مما يفيـد كراهة صوم الدهر ، لكن هذا التأويل مردود بما ورد في صوم ثلاث من كل شهر أنه صوم الدهر ونحوه . والظاهر أن صوم الدهر تحقيقاً مكروه ، وما ليس بصوم الدهر اذا ورد فيــه أنه صوم الدهر فهو محبوب - انتهى . قلت : واستدل للكراهة بأنه ربما ظن وجوبها. قال ابن الهمام: وجه الكراهة أنه قد يفضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة - انتهى. وأجيب بأنه لا معنى لهذا التعليل بعد ثبوت النص بذلك وورود السنة الصحيحة الصريحة فيه ، وأيضاً يلزم مثل هذا في سائر أنواع الصوم المندوب المرغب فيها ولاقائل به. قال النووي: قولهم قديظن وجوبهن تقضى بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب . واستدل مالك بما قال في الموطأ من أنه لم ير أحداً من أهل العلم يصومها ، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك. ولايخفى أن الناس اذا تركوا العمل بسنة ثابتة لم يكن تركهم دليلا ترد به السنة. قال النووي: اذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم وما أحسن ما قاله ابن عبد البر أنه لم يبلغ مالكا هذا الحديث. وقيل : لعله لم يصح هذا الحديث عنده . قال ابن رشد : وهو الأظهر . قلت: الحديث صحيح جداً. قال الشيخ الجزري: حديث أبي أيوب هذا لا يشك في صحته ولا يلتفت الى كون الترمذي جعله حسناً ولم يصححه (على ما في بعض النسخ) . وقوله في سعد بن سعيد راويه عن عمر بن ثابت، وقد جمع الحافظ أبو محمد عبدالمؤمن بن خلف المياطي طرقه، وأسنده عن قريب ثلاثين رجلا رووه عن سعد بن سعيد أكثرهم ثقات حفاظ ، وتابع سعداً في روايته أخواه عبــد ربه ويحيى وصفوان بن سليم وغيرهم . ورواه أيضا عن النبي ﷺ أبو هريرة وجابر وثوبان والبراء بن عازب وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم أجمعين كذا حكاه القارى عن الجزري . ثم نقل تخريج أحاديث هؤلاء الصحابة عن يارك وسنذكره أيضاً إنشاء الله . **واعلم** أن أجر صومها يحصل لمن صامها متفرقة أو متوالية، ومن صامها عقب العيد متصلا أو في أثناء الشهر ، وفي جامع الترمذي عن ابن المبارك أنه اختار أن يكون ستة أيام من أول شوال ، وقـد روى عنه أنه قال إن صام ستة أيام من شوال متفرقا فهو جائز . وقال النووي قال أصحابنا : والأفضل إن تصام الستة متواليـــة عقب يوم الفطر ، فان فرقها أواخرها

رواه مسلم .

**٢٠٦٨ — (١٣) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر**

---

عن أوائل الشهر إلى أواخره حصلت فضيلة المتابعة، لأنه يصدق أنه اتبعه ستا من شوال - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٣ ) لا فرق بين كونها متتابعة أو مفرقة في أول الشهر ، أوفي آخره لأن الحديث ورد بها مطلقا من غير تقييد، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوما ، والحسنة بعشر أمثالها فيكون ذلك كثلاثمائة وستين يوما وهو السنة كلها ، فاذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام الدهر كله ، وهذا المعنى يحصل مع التفريق - انتهى. قال في حجة الله: والسرّ في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة الى أمزجة لم تتمّ فائدتها بهم . وإنما خص في بيان فضله التشبه بصوم الدهر ، لأن من القواعد المقررة أن الحسنة بعشر أمثالها وبهذه الستة يتم الحساب . تنبيه ادعى بعض الحنفية إن ما روى عن أبي حنيفة من كراهة صوم ستة من شوال هو غير رواية الأصول أو إن مراده بذلك أن يصوم الفطر وخمسة بعده ، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة . قال في الدرالمختار : الاتباع المكروه ، أن يصوم الفطر وخمسة بعده ، فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن - انتهى . وكذا قال صاحب البدائع . قال ابن عابدين بعد البسط : في نصوص أصحاب الحنفية فيعدم الكراهة مالفظه، وتمام ذلك في رسالة تحريم الأقوال فيصوم الست من شوال ، للعلامة قاسم ، وقد رد فيها على ما في منظومه التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا الى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحح ما لم يسبقه أحد الى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها - انتهى . وهذا يدل على أن الراجح عند الحنفية على ما ادعاه العلامة قاسم وغيره هو عدم الكراهة بل استحبابه . وما حكى عنهم خلاف ذلك فهو إما مرجوح وخلاف رواية الأصول أومؤول بصوم يوم الفطر كما قال صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما . ( رواه مسلم ) وأخرجه ايضاً أحمد والترمذي وصححه ، وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٩٢ ) والطبراني، وفي الباب عن ثوبان عند أحمد والنسائي في الكبرى وابن ماجه والدارمي والبزار وابن خزيمة وابن حبان، وعن جابر عند أحمد وعبد بن حميد والبزار والطبراني في الأوسط وعن أبي هريرة عند البزار وأبي نعيم والطبراني ، وعن ابن عباس عند الطبراني أيضاً ، وعن البراء بن عازب عند الدارقطني ، وعن ابن عمر عند الطبراني من أحب الوقوف على الفاظها وحال أسانيدها رجع الى التلخيص ( ص ١٩٩ ) والترغيب ( ج ٢ ص ٢٧ ) ومجمع الزوائد ( ج ٣ ص ١٨٣ ، ١٨٤ ) .

---

٢٠٦٨ — قوله (نهى رسول الله ﷺ ) أي نهي تحريم (عن صوم يوم الفطر) وهو أول يوم من شوال

والنحر .

---

(والنحر) أى وعن صوم يوم النحر. قال الطيبي: هذا الحديث مروى من حيث المعنى والذى يتلوه مروى من حيث اللفظ وما نص عليه . قال : ولعل العدول عن قوله نهى عن صوم العيدين الى ذكر الفطر والنحر للاشعار بأن علة الحرمة هي الوصف بكونه يوم فطر ويوم نحر والصيام ينافيهما - انتهى. قلت : روى مسلم من حديث عمر أنه صلى العيد ثم انصرف فخطب الناس فقال إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم والآخر يوم تأكلون فيه نسككم ، وفائدة وصف اليومين على ما قيل: الاشارة الى العلة فى وجوب فطرهما وهو الفصل من الصوم وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى فعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك ، لأنه يستلزم النحر ويزيد فائدة التنبيه على التعليل . والمراد بالنسك هنا الذبيحة المتقرب بها قطعاً . والحديث دليل على تحريم صوم هذين اليومين ، لأن أصل النهى التحريم ، واليه ذهب العلماء كافة .قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٦٣ ) أجمع أهل العلم على أن صومى العيدين منهى عنه محرم فى التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة ، وذلك لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهر قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس . فقال : إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم ، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم ، وعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى ، وعن أبى سعيد مثله متفق عليهما ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه وتحريمه - انتهى. وكذا حكى الاجماع على هذا النووى والحافظ والزرقانى والعينى وابن رشد وغيرهم . **وههنا** مسئلتان اختلف الأئمة فيهما **إحداهما** أن ينذر صوم الفطر والنحر متعمداً لعينهما . فقال مالك والشافعى : لاينعقد نذره ولا يلزمه قضاءهما ، واليه ذهب أحمد فى الصحيح عنه . قال ابن قدامة . ان قال لله عليّ صوم يوم العيد فهذا نذر معصية على ناذره الكفارة لا غير ، نقلها حنبل عن أحمد وفيه رواية أخرى إن عليه القضاء مع الكفارة ، والأولى هى الصحيحة قاله القاضى . لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصى وفارق المسئلة التى قبلها (وهى المسئلة الثانية التى سنذكرها) لأنه لم يقصد بنذره المعصية . وإنما وقع اتفاقا وههنا تعمدها بالنذر فلم ينعقد نذره ، ويدخل فى قوله عليه السلام لا نذر فى معصية ، ويتخرج إلا يلزمه شيء بناء على نذر المعصية - انتهى . **والمسئلة الثانية** أن ينذر صوم يوم فيوافق العيد . قال النووى : أما الذى نذر صوم يوم الاثنين مثلا فوافق يوم العيد فلا يجوز له صيام يوم العيد بالاجماع ، وهل يلزمه قضاءه فيه خلاف للعلماء؟ وفيه للشافعى قولان : أصحهما لا يجب قضاءه، لأن لفظه لم يتناول القضاء . وإنما يجب قضاء الفرائض بأمر جديد على المختار عند الأصوليين - انتهى. واختلفت الرواية فيه أيضاً عن مالك. قال العينى قال مالك: لو نذر صوم

...............

يوم فوافق يوم فطر أو يوم نحر يقضيه فى رواية ابن القاسم وابن وهب عنه وهو قول الأوزاعى. وقال الحافظ: وعن مالك فى رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا فلا. وقال الأبى فى الإكمال: اختلف قول مالك وأصحابه اذا لم يقصد تعيينهما، وإنما نذر نذراً اشتمل عليهما أو نذر يوم يقدم فلان فقدم يوم عيد هل يقضى أو لا يقضى، أو يقضى إلا أن ينوى أن لا يقضى أو لا يقضى إلا أن ينوى أن يقضى - انتهى. وقال فى المدونة: قلت لمالك: فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة كيف يصنع فيها، وإنما نذر سنة بعينها أعليه قضاء أم ليس عليه قضاءها اذا كانت لا يصلح الصيام فيها؟ فقال أولا لا قضاء عليه إلا أن يكون نوى أن يصومهن قال، ثم سئل عن ذى الحجة من نذر صيامه أترى عليه أن يقضى أيام الذبح؟ فقال: نعم عليه القضاء، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء عليه - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٩ ص ٢١، ٢٢) من نذر أن يصوم يوم يقدم فلان، فان نذره صحيح، فان قدم يوم فطر أو أضحى. فاختلفت الرواية عن أحمد فيه فعنه لايصومه ويقضى ويكفر، نقله عن أحمد جماعة وهو قول أكثر أصحابنا، ومذهب الحكم وحماد. والرواية الثانية يقضى ولا كفارة عليه وهو قول الحسن والأوزاعى وأبى عبيد وقتادة وأبى ثور وأحد قولى الشافعى، فانه فاته الصوم الواجب بالنذر فلزمه قضاءه ولم تلزمه كفارة لأن الشرع منعه من صومه فهو كالمكره وعن أحمد رواية ثالثة إن صامه صح صومه، وهو مذهب أبى حنيفة لأنه وفى بما نذر ويتخرج أن يكفر من غير قضاء لأنه وافق يوماً صومه حرام فكان موجبه الكفارة كالو نذرت المرأة صوم يوم حيضها ويتخرج أن لا يلزمه شيء من كفارة ولا قضاء بناء على من نذر المعصية، وهذا قول مالك والشافعى فى أحد قوليه بناء على نذر المعصية - انتهى. وقد ظهر بهذا أن مذهب الحنابلة فى هذه المسئلة هو انعقاد النذر وصحته، ووجوب القضاء مع الكفارة. وأما أبو حنيفة فذكر العينى (ج ١١ ص ١٠٩، ١١٠) ثلاث روايات عنه. إحداها صحة النذر فى المسئلتين ووجوب القضاء، والثانية عدم صحة النذر مطلقاً وعدم وجوب القضاء، وهى رواية أبى يوسف وابن المبارك عنه. والثالثة: إن نذر صوم يوم النحر لا يصح، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح وهى رواية الحسن عنه، وظاهر الرواية هى الرواية الأولى أى صحة النذر مطلقاً من غير فرق بين أن يذكر المنهى عنه صريحا كيوم النحر مثلا أو تبعاً كصوم غد، فاذا هو يوم النحر. قال فى الهداية: اذا قال لله علىّ صوم يوم النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى، هما يقولان: أنه نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الأيام، ولنا أنه نذر بصوم مشروع (لأن الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعا والنذر بما هو مشروع جائز) والنهى لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله (لأن الناس أضياف الله فى هذه الأيام) فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاوزة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة مع الحرمة لأنه أداه كما التزمه -

................

انتهى. وقال فى الدر المختار: ولو نذر صوم الأيام المنهية أو صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار، وفرقوا بين النذر والشروع فيها، بأن نفس الشروع معصية، ونفس النذر طاعة فصح - انتهى. قال العينى: والأصل عندنا أن النهى لاينفى مشروعية الأصل وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا اليه، ويؤيد هذا ما رواه البخارى عن زياد بن جبير قال: جاء رجل الى ابن عمر فقال: نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد. فقال ابن عمر أمر الله بوفاء النذر، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم. قال ابن عبد الملك: لو كان صومه ممنوعا منه لعينه ما توقف ابن عمر فى الفتيا - انتهى. **قلت** أمر ابن عمر رضى الله عنه فى التورع عن بتّ الحكم، ولا سيما عند تعارض الأدلة مشهور، ويحتمل أن يكون ابن عمر أشار الى قاعدة إن الأمر والنهى اذا التقيا فى محل واحد أيهما يقدم والراجح يقدم النهى، فكأنه قال لا تصم، وقيل: نبه ابن عمر على أن الوفاء بالنذر عام. والمنع من صوم العيد خاص، فكانه أفهمه أنه يقضى بالخاص على العام. وتعقب هذا بأن النهى عن صوم يوم العيد أيضا عموم للمخاطبين، ولكل عيد فلا يكون من قضاء الخاص على العام. وقال الداودى: المفهوم من كلام ابن عمر تقديم النهى، لأنه قد روى أمر من نذر أن يمشى فى الحج بالركوب، فلو كان يجب الوفاء به لم يأمره بالركوب - انتهى. قال الحافظ: وأصل الخلاف فى هذه المسئلة أن النهى هل يقتضى صحة المنهى عنه قال الأكثر لا، وعن محمد بن الحسن نعم، واحتج بأنه لا يقال للأعمى لا يبصر، لأنه تحصيل الحاصل. فدل على أن صوم يوم العيد ممكن، واذا أمكن ثبت الصحة، وأجيب بأن الامكان المذكور عقلى والنزاع فى الشرعى والمنهى عنه شرعاً غير ممكن فعله شرعاً، ومن حجج المانعين أن النفل المطلق إذا نهى عن فعله لم ينعقد، لأن المنهى مطلوب الترك سواء كان للتحريم أو التنزيه، والنفل مطلوب الفعل، فلا يجتمع الضدان، والفرق بينه وبين الأمر ذى الوجهين كالصلاة فى الدار المغصوبة (أى على القول بصحتها وإلا فقد ذهب أحمد فى أشهر القولين عنه إلى عدم صحتها كما فى المغنى (ج ٢ ص ٧٤) وروضة الناظر (ج١ ص١٢٧) أن النهى عن الاقامة فى المغصوبة ليست لذات الصلاة بل للاقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم يوم النحر مثلا، فان النهى فيه لذات الصوم فافترقا - انتهى. وفى آخر كلام الحافظ نظر فتأمل وأرجع لبسط الكلام فى مسئلة النهى إلى كتب الأصول كأصول البزدوى مع شرحه كشف الأسرار، وإلى إرشاد الفحول وغيرهما. **والراجح** عندى فى المسئلة الأولى هو ما ذهب اليه مالك والشافعى وأحمد من عدم انعقاد النذر وعدم صحته، لأنه نذر معصية. والنذر إنما يكون فى الطاعة دون المعصية فلا ينعقد هذا النذر، ولا يصح، كما لا يصح من الحائض لو نذرت أن تصوم أيام حيضها، ولم يأمر الله تعالى قط بالوفاء بنذر معصية فلا يلزم قضاءه. وقد وقع فى رواية لمسلم لا يصلح الصيام فى يومين يوم الأضحى ويوم الفطر من رمضان، وهذا كالنص على بطلان صوم العيدين، وإن يومى العيد ليسا بمحل للصوم شرعاً، لأن حقيقة ذلك الخبر، فهو يحمل على حقيقته مالم يصرف

متفق عليه.

٢٠٦٩ — (١٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صوم فى يومين الفطر والأضحى. متفق عليه.

٢٠٧٠ — (١٥) وعن نبيشة الهذلى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيام التشريق،

---

عنها صارف فاقتضى ذلك إخباراً من النبي صلى الله عليه وسلم بأن هذين اليومين لا يصلح فيهما الصيام، فلو بقى صائماً مع إيقاعه الامساك فيهما لكان قد صلح الصيام فيهما من وجه، فثبت بذلك أن ما وقع من الامساك ولو بنية الصوم من العبد فى اليومين المذكورين فليس بصيام عند الشرع، ليكون مخبره خبراً موجوداً فى سائر ما أخبر به، وهذا كله يبطل القول بصحة نذر صوم العيد وأجزاءه لو صام. وأما المسئلة الثانية فالأشبه فيهما أن ينعقد نذره ويصح ويجب قضاءه، لأنه نذر نذراً يمكن الوفاء به غالباً ولم يقصد بنذره المعصية. وإنما وقع إتفاقاً فينعقد كما لو وافق غير يوم العيد، ولا يجوز أن يصوم يوم العيد لأن الشرع حرم صومه فأشبه زمن الحيض ولزمه القضاء، لأنه نذر منعقد وقد فاته الصيام بالعذر (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى الصيام، والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩٧).

٢٠٦٩ — قوله (لا صوم) أى جائز (الفطر والأضحى) بدل أى لأنهما غير قابلين للصوم لحرمته فيهما فلا يصح نذر صومهما وكذا حكم أيام التشريق كما سيأتى بيانه، وخصهما بالذكر لكونهما الأصل، وأيام التشريق من توابع الأضحى (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى الصلاة وفى الحج وفى الصوم، وأخرجه بهذا اللفظ الدارى.

٢٠٧٠ — قوله (وعن نبيشة) بضم النون وفتح الموحدة بعدها ياء ساكنة فشين معجمة فهاء (الهذلى) بضم الهاء وفتح الذال هو نبيشة بن عبد الله بن عمرو بن عتاب بن الحارث بن نصير بن حصن وقيل: فى نسبه غير ذلك. ويقال له: نبيشة الخير، ويكنى أبا طريف صحابي قليل الحديث. قال ابن عبد البر: سكن البصرة، ويقال أنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أسارى فقال يا رسول الله! إما أن تفاديهم وإما أن تمن عليهم، فقال أمرت بخير أنت نبيشة الخير (أيام التشريق) وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء منهم الأئمة الاربعة وأتباعهم. وروى عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وسماها عطاء أيام التشريق، والأول أظهر. ويدل عليه ما رواه الطحاوى (ج ١ ص ٤٢٩) عن أنس ابن مالك قال نهى رسول الله ﷺ عن صوم أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، وأخرجه أبويعلى بلفظ: نهى

## أيام أكل وشرب وذكر الله.

رسول الله ﷺ عن صوم خمسة أيام من السنة يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق. وسميت أيام التشريق لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي تنشر وتبسط في الشمس لتجف. وقيل: لأن الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس أي تطلع. وقيل: لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس أول يوم منها فصارت هذه الأيام تبعاً ليوم النحر، وهذا يعضد قول من يقول يوم النحر منها. وقيل: التشريق التكبير دبر كل صلاة. (أيام أكل وشرب) وكذا يوم النحر يوم أكل وشرب بل هو الأصل والبقية أتباعه (وذكر الله) بالجر وهذا إشارة الى قوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات ـ البقرة: ٢٠٣﴾ يعني أنهاكم عن صومها وآمركم بذكر الله فيها صيانة عن التلهي والتشهي كالبهائم. قال الاشرف: وإنما عقب الأكل والشرب بذكر الله لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى في هذه الأيام حق الله تعالى ـ انتهى. وهل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج، أو يجوز صيامها مطلقاً أو للمتمتع خاصة أوله ولمن هو في معناه؟ وفي كل ذلك اختلاف للعلماء. **وقد استدل** بحديث نبيشة على النهي عن صوم أيام التشريق، وقد ورد النهي عن ذلك صريحاً. من حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد (ج ١ ص ١٦٩، ١٧٤) والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٨) والبزار، وفيه عند أحمد والطحاوي محمد بن أبي حميد المدني وهو ضعيف. ومن حديث يونس بن شداد رواه عبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ٧٧) والبزار، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة ولكنه اختلط. ومن حديث حبيبة بنت شريق عند أحمد (ج ١ ص ٩٢) والنسائي والطبراني في الأوسط والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) ومن حديث أنس وقد تقدم. ومن حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير باسناد ضعيف. ومن حديث أبي هريرة عند الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٨) والبزار، وفي سند البزار عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف قاله الهيثمي. ومن حديث معمر بن عبد الله العدوي عند الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) والطبراني في الكبير. ومن حديث عمرو بن العاص عند أبي داود وابن المنذر والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٧) والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٨) وابن حزم (ج ٧ ص ٢٨) وصححه ابن خزيمة والحاكم. ومن حديث ابن عمر عند أحمد (ج ٢ ص ٣٩) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. ومن حديث أسامة الهذلي عند الطبراني في الأوسط وسنده ضعيف. ومن حديث عمر بن خلدة الزرقي عن أمه عند أبي يعلى وعبد بن حميد وإسحاق بن راهويه والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) وابن أبي شيبة، وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف. ومن حديث عقبة بن عامر عند الترمذي وأبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم والبزار. ومن حديث مسعود ابن الحكم الزرقي عن أمه عند الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) ومن حديث أم الحارث بنت عياش عند الطبراني في الكبير باسناد ضعيف. ومن حديث عبد الله بن حذافة عند الدارقطني والطبراني وفيه الواقدي. ومن حديث مسعود بن الحكم عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عند

...............

الطحاوى ( ج١ ص ٤٢٩ ) **وقد ذهب** الى منع الصوم فى هذه الأيام وتحريمه مطلقا جماعة من السلف منهم على ابن أبى طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص والحسن وعطاء وهو قول الشافعى فى الجديد وعليه العمل والفتوى عند أصحابه وهو قول الليث بن سعد وابن علية وأبى حنيفة وابن المنذر وهى رواية عن أحمد . واليه ذهب ابن حزم ، وهؤلاء قالوا : لايجوز صيامها مطلقا ، وإنها ليست قابلة للصوم لا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولا لغيره ، وجعلوا هذه الأحاديث مخصصة لقوله تعالى : ﴿ ثلاثة أيام فى الحج ـ البقرة : ١٩٦ ﴾ لأن الآية عامة فيما قبل يوم النحر وما بعده ، والأحاديث المذكورة خاصة بأيام التشريق وإن كان فيها عموم بالنظر الى الحج وغيره ، فيرجح خصوصها لكونه مقصوداً بالدلالة على أنها ليست محلا للصوم ، وإن ذاتها باعتبار ما هى غير مؤهلة له كأنها منافية للصوم . وقال الطحاوى بعد أن أخرج أحاديث النهى عن ستة عشر صحابيا : فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهى عن صيام أيام التشريق ، وكان نهيه عن ذلك بمنى ، والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون و القارنون ، ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون فى ذلك ـ انتهى . **وذهب** جماعة الى جواز الصيام فيها مطلقا ، وبه قال أبو اسحاق المروزى من الشافعية والأسود بن يزيد . وحكاه ابن عبد البر فى التمهيد عن بعض أهل العلم ، وحكاه ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبى طلحة من الصحابة . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٦٤ ) بعد حكاية هذا القول عن الأسود بن يزيد وابن الزبير وأبى طلحة ما لفظه : والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه الى غيره ـ انتهى . وقيل : يمكن أنهم حملوا النهى على التنزيه . قال الأمير اليمانى : وهو قول لا ينهض عليه دليل . وقال الشوكانى : أحاديث الباب جميعها ترد عليه . **وذهب** جماعة الى منعه إلا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلاث فى أيام العشر وهو قول عائشة وابن عمر وعروة بن الزبير واسحاق بن راهويه وعبيد بن عمير والزهرى ، وهو قول مالك والشافعى فى القديم ، وأحمد فى الرواية المشهورة عنه . قال الزركشى الحنبلى : وهى التى ذهب اليها أحمد أخيراً . قال فى المبهج : وهى الصحيحة وهو مختار البخارى فانه ذكر فى باب صيام أيام التشريق حديثى عائشة وابن عمر فى جواز ذلك ولم يورد غيره ، واستدل لهذا القول بقوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ وبحديث عائشة وابن عمر الآتى وسيأتى الجواب عنه . **وذهب** آخرون ومنهم الأوزاعى الى أنه يصومها المتمتع ومن تعذر عليه الهدى من المحصر والقارن لعموم الآية ، ولما روى البخارى وغيره عن عائشة وابن عمر قالا : لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى ، فانه أفاد أن صوم أيام التشريق جائز رخصة لمن لم يجد الهدى وكان متمتعا أو قارنا أو محصراً لاطلاق الحديث ، بناء على أن فاعل قوله يرخص المجهول هو رسول الله ﷺ وأنه

. . . . . . . . . . . . . .

---

مرفوع حكما، وإن لم يضيفاه إلى عهد النبي ﷺ كما قال الحاكم أبوعبد الله فى نحوه . وقال النووى فى شرح المهذب وهو القوى يعنى من حيث المعنى وهو ظاهر استعمال كثير من المحدثين ، واعتمده الشيخان فى صحيحيهما وأكثر منه البخارى . وقال التاج بن السبكى : أنه الأظهر واليه ذهب الامام فخرالدين . قلت : وقد ورد التصريح بالفاعل فى رواية للدارقطنى والطحاوى إلا أن فى إسنادها يحيى بن سلام ، وقد ضعفه الدارقطنى والطحاوى ولفظها عند الدارقطنى ، رخص رسول الله ﷺ للتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق ، ولم يذكر الطحاوى طريق عائشة ولفظها عنده من رواية ابن عمر ، قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى المتمتع ، إذا لم يجد الهدى ولم يصم فى العشر أنه يصوم أيام التشريق ، وهذا كما ترى قد خص المتمتع بذلك فلا يكون حجة لأهل هذا القول وأما الآية وحديث عائشة وابن عمر عند البخارى . **فأجاب** المانعون عنه مطلقا بأنا لا نسلم إن أيام التشريق من أيام الحج . ولو سلمنا فهى مخصوصة بأحاديث النهى كما سبق ، قال الجصاص : قد ثبت عن النبي ﷺ النهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق فى أخبار متواترة مستفيضة . واتفق الفقهاء على استعمالها وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة لا من فرض ولا من نفل فلم يجز صومها عن المتعة لعموم النهى عن الجميع . ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر وهو من أيام الحج للنهى الوارد فيه كذلك لايجوز الصوم أيام منى ولما لم يجز أن يصوموهن عن قضاء رمضان لقوله تعالى: ﴿ فعدة من أيام أخر ـ البقرة : ١٨٤ ﴾ وكان الحظر المذكور فى هذه الأخبار قاضيا على اطلاق الآية موجبا لتخصيص القضاء فى غيرها ، وجب أن يكون ذلك حكم صوم التمتع وأن يكون قوله تعالى: ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ـ البقرة:١٩٦ ﴾ فى غير هذه الأيام قال الجصاص : وأيضاً لما قال ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ ولم يكن صوم هذه الأيام فى الحج ، لأن الحج فائت فى هذا الوقت لم يجز أن يصومها فان قيل لما قال ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ وهذه من أيام الحج وجب أن يجوز صومهن فيها ، قيل له : لا يجب ذلك من وجوه ، أحدها أن نهى النبي ﷺ عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له كما خص قوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ نهيه عن صيام هذه الأيام . والثانى أنه لو كان جائزاً لأنه من أيام الحج لوجب أن يكون صوم يوم النحر أجوز لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام . والثالث أن النبي ﷺ خص يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله : ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ يقتضى أن يكون آخرها يوم عرفة . والرابع أنه روى أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، وروى أنه يوم النحر: قد اتفقوا أنه لايصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج ، فما لم يسم يوم الحج من الأيام المنهى عن صومها أحرى أن لا يصوم فيها ، وأيضاً فان الذى يبقى بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج ، وهو رمى الجمار فلا اعتبار به فى ذلك فليس هواذاً من أيام الحج فلا يكون صومها صوما فى الحج ـ انتهى . قال المانعون : وحديث عائشة وابن عمر موقوف لأنهما

رواه مسلم.

**٢٠٧١ — (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يصوم احدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده.**

---

لم يضيفاه إلى الزمن النبوى فيكون موقوفا على ما جزم به ابن الصلاح فى نحوه مما لم يضف، والمعنى حينئذ لم يرخص من له مقام الفتوى، ويؤيد ذلك ما روى عنهما موقوفا عليهما على سبيل الجزم، وروى أيضا من فعل أبي بكر وفتيا لعلى رضى الله عنه. وقال الطحاوى (ج ١ ص ٤٣٠) قولهما ذلك يجوز أن يكونا عنيا بهذه الرخصة ما قال الله عز وجل فى كتابه ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾ فعدا أيام التشريق من أيام الحج فقالا: رخص للحاج المتمتع والمحصر فى صوم أيام التشريق لهذه الآية، ولأن هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفى عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعده على أن هذه الأيام ليست بداخلة فيما أباح الله صومه من ذلك - انتهى. هذا وقد جعل الشوكانى القول بجوازه للتمتع أقوى المذاهب ورجحه أيضا الحافظ، وذكر شيخنا فى شرح الترمذى كلام الشوكانى وسكت عليه. والراجح عندى هو المنع مطلقا، لأحاديث النهى وهى مخصصة للآية، ولم يثبت عن النبي ﷺ الرخصة للتمتع صريحا بسند صحيح. وأما حديث ابن عمر وعائشة عند البخارى ففى كونه مرفوعا كلام والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٧٥، ٧٦) والنسائى فى الكبرى والطحاوى (ج ١ ص ٤٢٨) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩٧) وفى الباب عن جماعة من الصحابة غير من تقدم ذكرهم منهم علىّ عند أحمد (ج ١ ص ٧٦) والطحاوى وبشر بن سحيم عند النسائى والطحاوى والبيهقى وابن حزم وعبد الله بن عمرو عند البزار، وزيد بن خالد عند أبي يعلى وكعب بن مالك عند أحمد، ومسلم وحمزة ابن عمرو الأسلمى عند الطبرانى، وعائشة عند الطحاوى وأم الفضل عند الطحاوى أيضا، وقد بسط العينى والطحاوى والحافظ فى التلخيص (ص ١٩١) والهيثمى طرق هذه الأحاديث.

٢٠٧١ — **قوله** (لا يصوم) كذا فى جميع النسخ، وهكذا وقع فى المصابيح وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٣٧) عن مسلم بلفظ النفى: والمراد به النهى والذى فى صحيح مسلم لا يصم بلفظ النهى وكذا نقله الحافظ فى الفتح والبيهقى فى السنن (ج ٤ ص ٣٠٢) ولفظ البخارى لا يصوم. قال الحافظ: كذا للاكثر وهو بلفظ النفى والمراد به النهى، وفى رواية الكشميهنى لا يصومن بلفظ النهى المؤكد (أحدكم يوم الجمعة) أى مفردا (إلا أن يصوم قبله) أى يوما (أو يصوم بعده) أى يوما كما فى رواية النسائى وللبخارى إلا يوما قبله أو بعده، أى إلا أن يصوم يوما قبله، أو يصوم يوما بعده، وللاسماعيلى إلا أن تصوموا يوما قبله أو بعده و «أو» لمنع الخلو، والمعنى أنه يكفى صوم أحدهما ولو صامهما جاز أيضا

...............

والحديث دليل على تحريم النفل بصوم يوم الجمعة منفردا ، وعلى جواز صوم يومها لمن صام قبله أو بعده ، فلو أفرده بالصوم وجب فطره كما يفيده ، ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود من حديث جويرية أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها في يوم جمعة وهي صائمة. فقال لها : أصمت أمس؟ قالت لا ، قال تصومين غدا ؟ قالت لا ، قال فأفطري ، والأصل في الأمر الوجوب ، والرواية الآتية تدل على جواز صومه لمن اتفق وقوعه في أيام له عادة بصومها كمن يصوم أيام البيض ، أو من له عادة بصوم يوم معين كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة أو، له عادة بصوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يوم الجمعة . **واختلف** الائمة في إفراد يوم الجمعة بالصيام **فذهب** ابن حزم إلى تحريمه لظواهر الاحاديث الواردة في النهي عن تخصيصه بالصوم، ونقله أبو الطيب الطبري عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية وكأنه أخذه من قول ابن المنذر ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة كما ثبت عن صوم يوم العيد وزاد يوم الجمعة الأمر بفطر من أراد أفراده بالصوم، فهذا يشعر بأنه يرى بتحريمه. ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر . قال ابن حزم : لانعلم لهم مخالفا من الصحابة. **وذهب** الجمهور ومنهم الشافعي وأحمد وأبو يوسف وبعض الحنفية إلى أن النهي فيها للتنزيه . **وقال** مالك وأبو حنيفة ومحمد: بالاباحة مطلقا من غير كراهة ، ذكره العيني وابن قدامة والحافظ وابن الهمام . قال مالك : لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه ، ومن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن ، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه . قال النووي : السنة مقدمة على ما رآه مالك وغيره ، وقد ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة فيتعين القول به ، ومالك معذور . فانه لم يبلغه ، قال الداودي من أصحاب مالك : لم يبلغ مالكا هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه - انتهى . قلت : ونص فروع المالكية كالشرح الكبير للدردير وغيره أنه يندب إفراد يوم الجمعة بالصوم ، وبه قال عامة الحنفية . وقال بعضهم : بالكراهة كما في البدايع والنهر والبحر والدر المختار وحاشية رد المحتار . قال عبد الوهاب المالكي : يوم الجمعة يوم لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده ، ورد بأن هذا قياس فاسد الاعتبار لأنه منصوب في مقابلة النصوص الصحيحة . قال الحافظ **والمشهور** عند الشافعية وجهان **أحدهما** ونقله المزني عن الشافعي أنه لا يكره إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر . قلت : واليه ذهب البيهقي والماوردي وابن الصباغ والعمراني . **والثاني** وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور . قلت: وبه جزم الرافعي والنووي في الروضة . وقال في شرح مسلم: أنه قال به جمهور أصحاب الشافعي وممن صححه من المالكية ابن العربي اذ قال وبكراهته يقول الشافعي وهو الصحيح . **واستدل** لمن قال بندبه بما سيأتي من حديث ابن مسعود ، وفيه قلما كان يفطر يوم الجمعة . وبما رواه ابن أبي شيبة من حديث ابن عمر قال

..............

ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم جمعة قط . وبما رواه أيضا من حديث ابن عباس قال ما رأيته مفطرا يوم جمعة قط ، وفى سندهما ليث بن أبي سليم . وقد تقدم الكلام فيه . وأما حديث ابن مسعود فقال الحافظ فى الفتح : ليس فيه حجة ، لأنه يحتمل أن يريد كان لايتعمد فطره اذا وقع فى الأيام التى كان يصومها ولا يضاد ذلك كراهة أفراده بالصوم ، جمعا بين الحديثين . وقال فى التلخيص (ص ١٩٩) قال ابن عبد البر : لا مخالفة بينه وبين أحاديث النهى ، فانه محمول على أنه كان يصله بيوم الخميس . وقال العينى : لا دلالة فى حديث ابن مسعود وما فى معناه أنه صلى الله عليه وسلم صام يوم الجمعة وحده فنهيه عن صوم يوم الجمعة فى أحاديث النهى يدل على أن صومه يوم الجمعة لم يكن فى يوم الجمعة وحده بل إنما كان بيوم قبله أو بيوم بعده ، وذلك لأنه لا يجوز أن يحمل فعله على مخالفة أمره إلا بنص صحيح صريح فحينئذ يكون نسخا أو تخصيصا وكل واحد منهما منتف - انتهى . وقال ابن القيم يتعين حمل حديث ابن مسعود إن كان صحيحا على صومه مع ماقبله أو بعده . **قلت** وأرجح الأقوال عندى: قول من ذهب إلى تحريم إفراد يوم الجمعة بالصيام لما قد صح النهى عنه، والأصل فى النهى التحريم والله تعالى أعلم . **واختلف** فى وجه تحريم تخصيصه بالصوم . قال الشاه ولى الله : السر فيه . أى فى النهى عنه شيئان ، أحدهما سد التعمق ، لأن الشارع لما خصه أى من بين الأيام بطاعات وبين فضله ، كان مظنة أن يتعمق المتعمقون فيلحقون بها صوم ذلك اليوم أى ابتداعا من عند أنفسهم فمنعوا سدا للباب . قال وثانيهما تحقيق معنى العيد فان العيد يشعر بالفرح واستيفاء اللذة، والسر فى جعله عيدا أن يتصور عندهم أنها من الاجتماعات التى يرغبون فيها من طبائعهم من غير قسر - انتهى . وقال الحافظ : اختلف فى سبب النهى عن إفراده على أقوال **أحدها** لكونه يوم عيد ، والعيد لا يصام فنى الحديث الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال إن هذا يوم جعله الله عيدا ، وروى النسائى من حديث أبي سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا صيام يوم عيد . **واستشكل** التعليل بذلك بوقوع الاذن من الشارع بصومه مع غيره . **وأجاب** ابن القيم وغيره بأن شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كل جهة ، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحرى بالصوم . **ثانيها** لئلا يضعف عن إقامة وظائف الجمعة من الغسل والتبكير إلى الصلاة وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذكر بعدها وهذا اختاره النووى . **وتعقب** ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه . **وأجاب** بأنه يحصل له بفضيلة الصوم الذى قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور أو تقصير فى وظائف يوم الجمعة بسبب صومه قال الحافظ : وفيه نظر فان الجبر لا ينحصر فى الصوم ، بل يحصل بجميع أفعال الخير فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيرا كثيرا يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلا ولا قائل بذلك وأيضا ، فكان

متفق عليه.

٢٠٧٢ — (١٧) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تختصوا ليلة الجمعة

---

النهى يختص بمن يخشى عليه الضعف، لا من يتحقق القوة ويمكن الجواب عن هذا بأن المظنة أقيمت مقام المئنة كما فى جواز الفطر فى السفر لمن لم يشق عليه. **ثالثها** خوف المبالغة فى تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت قال الحافظ: وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام، وأيضا فاليهود لايعظمون السبت بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه، لأنهم لا يصومونه، وقد روى النسائى وأبو داود وصححه ابن حبان من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم من الأيام السبت والأحد وكان يقول أنهما يوما عيد للشركين فأحب أن أخالفهم. **رابعها** خوف اعتقاد وجوبه. قال الحافظ: وهو منتقض بصوم الاثنين والخميس وسيأتى ذكر ما ورد فيهما. **خامسها** خشية أن يفرض عليهم كما خشى صلى الله عليه وسلم من قيامهم الليل ذلك. قال المهلب: وهو منتقض باجازة صومه مع غيره، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب. **سادسها** مخالفة النصارى لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم. قال الحافظ: وهو ضعيف ولم يبين وجه الضعف قال. **وأقوى** الأقوال وأولاها بالصواب أولها، وورد فيه صريحا حديثان، أحدهما رواه أحمد (ج ٢ ص ٣٠٣) وابن خزيمة والبخارى فى التاريخ الكبير والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٣٧) من طريق عامر بن لدين عن أبي هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلو يوم عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده. والثانى رواه ابن أبي شيبة باسناد حسن عن علىّ قال من كان منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس، ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر - انتهى. (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٤٣٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٢) وفى الباب عن جابر عند الشيخين والنسائى وابن ماجه وعن ابن عباس عند أحمد وعن بشير بن الخصاصية عند أحمد والطبرانى وعن جنادة الأزدى عند أحمد والنسائى والحاكم، وعن أبي الدرداء عند النسائى والطبرانى وعن عبد الله بن عمرو، عند النسائى وعن جويرية عند أحمد والبخارى وأبى داود.

٢٠٧٢ — **قوله** (لا تختصوا) من الاختصاص (ليلة الجمعة) «ليلة» منصوب على أنه مفعول به. قال الطيبي: الاختصاص لازم ومتعد، وفى الحديث متعد. قال المالكى: المشهور فى اختص أن يكون موافقا لخص فى التعدى إلى مفعول وبذلك جاء قوله تعالى: ﴿يختص برحمته من يشاء - البقرة: ١٠٥﴾ وقول عمر بن عبد العزيز ولا يختص قوما، وقد يكون اختص مطاوع خص فلا يتعدى كقولك خصصتك بالشيء فاختصصت به - انتهى

بقيام من بين الليالى ، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم ، رواه مسلم.

٢٠٧٣ - (١٨) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام يوما فى سبيل الله

---

( بقيام ) قال ابن حجر: أى بصلاة والظاهر أن القيام أعم فى المعنى المراد ( من بين الليالى ) فيه دليل على تحريم تخصيص ليلة الجمعة بعبادة بصلاة وتلاوة غير معتادة إلا ما ورد به النص الصحيح كقراءة سورة الكهف ، فانه ورد تخصيص ليلة الجمعة بقراءتها ، وقد دل هذا بعمومه على عدم مشروعية صلاة الرغائب فى أول ليلة الجمعة من رجب. قال النووى : فى هذا الحديث النهى الصريح عن تخصيص ليلة الجمعة بصلاة من بين الليالى ، وهذا متفق على كراهته ، واحتج به العلماء على كراهة هذه الصلاة المبتدعة التى تسمى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فانها بدعة منكرة، من البدع التى هى ضلالة وجهالة ، وفيها منكرات ظاهرة. وقد صنف جماعة من الأئمة مصنفات نفسية فى تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها ، ودلالة قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها أكثر من أن تحصر - انتهى. ( ولا تختصوا) كذا فى جميع النسخ وهكذا فى المصابيح والمنتقى للجد بن تيمية والسنن للبيهقى ، والذى فى صحيح مسلم ولا تخصوا . قال النووى هكذا وقع فى الأصول « لا تختصوا ليلة الجمعة ولاتخصوا يوم الجمعة » باثبات تاء فى الأول بين الخاء والصاد وبحذفها فى الثانى وهما صحيحان - انتهى. وذكره المنذرى فى الترغيب والجزرى فى جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٣٧) والحافظ فى الفتح : وفى بلوغ المرام بحذف التاء فى الموضعين (يوم الجمعة) مفعول به كقوله ويوم شهدناه (بصيام من بين الأيام إلا أن يكون فى صوم ) تقديره إلا أن يكون يوم الجمعة واقعا فى يوم صوم (يصومه أحدكم) أى من نذر أو ورد وعادة ، والظاهر أن الاستثناء من ليلة الجمعة كذلك ، ولعل ترك ذكره للمقايسة قاله القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى ( ج ٤ ص ٣٠٢)

٢٠٧٣ - قوله (من صام يوما فى سبيل الله) قال فى النهاية : سبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات ، وإذا أطلق فهو فى الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه - انتهى. قيل : المراد به ههنا مجرد اخلاص النية أى من صام يوما ابتغاء لوجه الله تعالى، وذلك لئلا يعارض أولوية الفطر فى الجهاد عن الصوم لأنه يضعف عن اللقاء وقيل : المراد به الغزو والجهاد أى من صام يوما حال كونه غازيا . قلت: والثانى هو المتبادر ، ويؤيده ما فى فوائد أبي الطاهر الذهلى من طريق عبد الله بن عبد العزيز الليثى عن المقبرى عن أبي هريرة بلفظ : ما من مرابط يرابط

بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا. متفق عليه.

فى سبيل الله فيصوم يوما فى سبيل الله ـ الحديث. وحينئذ فالأولوية المذكورة محمولة على من يضعفه الصوم عن الجهاد. أما من لم يضعفه فالصوم فى حقه أفضل لأنه يجمع بين الفضيلتين. قال ابن دقيق العيد: العرف الأكثر استعماله فى الجهاد، فان حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين. قال: ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت، والمراد من صام قاصدا وجه الله، والأول أقرب، ولا يعارض ذلك أن الفطر فى الجهاد أولى، لأن الصائم يضعف عن اللقاء، لأن الفضل المذكور محمول على من لم يخش ضعفا، ولا سيما من اعتاد به فصار ذلك من الأمور النسبية فمن لم يضعفه الصوم عن الجهاد فالصوم فى حقه أفضل ليجمع بين الفضيلتين (بعد الله) بتشديد العين هذا لفظ البخارى وفى مسلم باعد أى من المباعدة (وجهه) أى ذاته كلها (عن النار سبعين خريفا) أى مقدار مسافة سبعين عاما يعنى أنها مسافة لا تقطع إلا بسير سبعين عاما، وهو كناية عن حصول البعد العظيم. قال فى النهاية: الخريف الزمان المعروف ما بين الصيف والشتاء، ويراد به السنة، لأن الخريف لا يكون فى السنة الا مرة واحدة، فاذا انقضى الخريف انقضى السنة. قال الطيبى: وإنما خص بالذكر دون سائر الفصول لأنه زمان بلوغ حصول الثمار وحصاد الزرع وسعة العيش. وقال الحافظ: الخريف، زمان معلوم من السنة، والمراد به هنا العام وتخصيص الخريف بالذكر دون بقية الفصول الصيف والشتاء والربيع، لأن الخريف أزكى الفصول لكونه يجنى فيه الثمار ـ انتهى. وعند أبى يعلى من طريق زبان بن فائد عن معاذ بن أنس بعد من النار مائة عام سير المضمر الجواد، وعند الطبرانى فى الكبير والأوسط باسناد لابأس به عن عمرو بن عبسة بعدت منه النار مسيرة مائة عام، ورواه فى الكبير من حديث أبى أمامة إلا أنه قال فيه بعد الله وجهه عن النار مسيرة مائة عام ركض الفرس الجواد المضمر، ورواه النسائى من حديث عقبة لم يقل فيه ركض الفرس إلى آخره وفى كامل ابن عدى عن أنس تباعدت منه جهنم خمسمائة عام، وفى حديث أبى أمامة عند الترمذى جعل الله بينه وبين النار خندقا كما بين السماء والأرض. وفى حديث سلامة بن قيصر عند الطبرانى فى الكبير كبعد غراب طار، وهو فرخ حتى مات هرما. قيل: ظاهر هذه الأحاديث التعارض، وأجيب بأن الاعتماد على رواية سبعين فانها أصح الروايات لاتفاق الشيخين عليها فما فى الصحيح أولى، أو أن الله تعالى أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بالأدنى ثم بما بعده على التدريج أو أن ذلك بحسب إختلاف أحوال الصائمين فى كمال الصوم ونقصانه، أو ورد ذكر السبعين لارادة التكثير أو المراد بالتبعيد كما قال النووى وغيره المعافاة عن النار وسلامته من عذابها، لا البعد بهذه المسافة. وفى الحديث دلالة على فضيلة الصوم فى الجهاد ما لم يضعف بسببه عن قتال عدوه وكأن فضيلة ذلك لأنه جمع بين جهاد نفسه فى طعامه وشرابه وشهوته وجهاد عدوه (متفق عليه) واللفظ للبخارى أخرجه فى الجهاد وأخرجه مسلم فى الصوم، وفى رواية له ما من عبد يصوم يوما فى سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفا، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الجهاد والنسائى وابن ماجه والبيهقى فى الصوم.

٢٠٧٤ — (١٩) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عبد الله ! ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ فقلت : بلى يا رسول الله ! قال : فلا تفعل ، صم وأفطر ، وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وإن لزورك

---

٢٠٧٤ — قوله (ألم أخبر) بضم الهمزة وسكون المعجمة وفتح الموحدة مبنيا للفعول ، وهمزة « ألم » للاستفهام ولكنه خرج عن الاستفهام الحقيقى ، فمعناه هنا حمل المخاطب على الاقرار بأمر قد استقر عنده ثبوته والذى أخبره هو والده عمرو بن العاص كما يدل عليه رواية البخارى فى فضائل القرآن (إنك تصوم النهار) أى ولا تفطر ، وفى رواية تصوم الدهر (وتقوم الليل) أى جميعه ولا تنام وفى رواية وتقرأ القرآن كل ليلة (فقلت : بلى يارسول الله !) زاد مسلم ولم أرد بذلك إلا الخير ، وفى رواية للبخارى أخبر رسول الله ﷺ إنى أقول، والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ماعشت ، وللنسائى من طريق أبى سلمة . قال : قال لى عبد الله بن عمرو يا ابن أخى : إنى قد كنت أجمعت على أن أجتهد اجتهادا شديدا حتى قلت : لأصومن الدهر ولأقرأن القرآن فى كل ليلة (قال فلا تفعل) زاد فى رواية للبخارى ، فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ( أى غارت ودخلت فى نقرتها من الضعف) ونفهت له النفس (أى اعيت وتعبت وكلت) وزاد فى رواية ابن خزيمة إن لكل عامل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته إلى سنتى فقد اهتدى ، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك . (صم) أى فى بعض الأيام (وأفطر) بهمزة قطع أى فى بعضها (وقم ونم) بفتح النون أى أجمع بين القيام والنوم فى الليل (فان لجسدك عليك حقا) بأن ترعاه وترفق به ولاتضره حتى تقعد عن القيام بالفرائض ونحوها، وقد ذم الله قوما أكثروا من العبادة، ثم تركوا بقوله: ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ إلى قوله: ﴿فما رعوها حق رعايتها ـ الحديد:٢٧﴾ (وإن لعينك) بالأفراد ، وفى رواية لعينيك بالتثنية (عليك حقا) ومن المعلوم نقصان قوة الباصرة من دوام الصوم والسهر (وإن لزوجك) أى لامرأتك (عليك حقا) فى الوطأ فاذا سرد الزوج الصوم ووالى قيام الليل ضعف عن حقها أى فلاينبغى لأحد أن يجهد بنفسه فى العبادة حتى يضعف عن القيام بحقها من جماع واكتساب (وإن لزورك) بفتح الزاى وسكون الواو أى لضيفك ، والزور فى الأصل مصدر وضع موضع الاسم ، كصوم فى موضع صائم ، ونوم فى موضع نائم ، وعدل فى موضع عادل ، والواحد والاثنان والثلاثة والمذكر والمؤنث فى ذلك بلفظ واحد : يقول هذا رجل زور ، ورجلان زور، وقوم زور ، وامرأة زور ، ويحتمل أن يكون زور ،

**عليك حقا. لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله. صم كل شهر ثلاثة أيام، واقرأ القرآن فى كل شهر.**

---

جمع زائر، كركب جمع راكب، وتجر جمع تاجر (عليك حقا) أى فى البسط والمؤانسة وغيرهما فيفطر لأجله ايناسا له وبسطا، وفيه إن رب المنزل اذا نزل به ضعيف يفطر لأجله. وقال القارى: أى وتعجز بالصيام والقيام عن حسن معاشرته، والقيام بخدمته ومجالسته إما لضعف البدن أو اقوة سوء الخلق - انتهى. وزاد مسلم «وإن لولدك عليك حقا» أى ومن حق الأولاد الرفق بهم والانفاق عليهم وشبه ذلك من التأديب والتعليم، وزاد النسائى وإنه عسى أن يطول بك عمر، وفيه إشارة إلى ما وقع لعبد الله بن عمرو بعد ذلك من الكبر والضعف والعجز عن المحافظة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله ﷺ. قال ابن دقيق العيد: كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي ﷺ ذلك على من أراده، ولما يتعلق به من الاجحاف بوظائف عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم، ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالخلق لا غير، وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال هوأنه يقال إن الرد لمجموع أمرين، وهوصيام النهار وقيام الليل، فلايلزمه ترتبه على أحدهما - انتهى. وقال النووى: نهيه صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل كله هو على إطلاقه غير مختص بعبد الله بن عمرو بل قال أصحابنا: يكره صلاة كل الليل دائما لكل أحد، لأن صلاة الليل كله لابد فيها من الاضرار بنفسه وتفويت بعض الحقوق، فانه إن لم ينم بالنهار فهوضرر ظاهر، وإن نام نوما ينجبر به سهره وفوت بعض الحقوق بخلاف من يصلى بعض الليل، فانه يستغنى بنوم باقيه، وإن نام معه شيئا فى النهار كان يسيرا لايفوت به حق، وكذا من قام ليلة كاملة كليلة العيد أو غيرها لا دائما لا كراهة فيه لعدم الضرر والله أعلم (لا صام من صام الدهر) يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون دعاء كما مر، والأول هو الأظهر وقد تقدم البسط فى مسئلة صوم الدهر فى شرح حديث أبي قتادة (صوم ثلاثة أيام من كل شهر) مبتدأ خبره (صوم الدهر) لأن الحسنة بعشر أمثالها (كله) بالجر تأكيد للدهر، وفيه دليل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر. واختلف فى تعيينها من الشهر اختلافا فى تعيين الأحب والأفضل لا غير، وليس فى الحديث ما يدل على شيء من ذلك (صم) أى أنت بالخصوص ومن هو فى المعنى مثلك، وبهذا يندفع توهم التكرار المستفاد مما قبله قاله القارى. قلت: وقع فى رواية بعد قوله «صم وأفطر وقم ونم» صم من الشهر ثلاثة أيام، فان الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر، وهذا يدل على أن قوله ههنا «صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر» بمنزلة العلة لما ذكر بعده من قوله «صم» ويدل أيضا على هذا ما وقع فى رواية أخرى بعد قوله «وإن لزورك عليك حقا» وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام فان لك بكل حسنة عشر أمثالها فاذا ذلك صيام الدهر كله (كل شهر) منصوب بنزع الخافض أى من كل شهر (ثلاثة أيام) ظرف قيل هى أيام البيض وقيل غير ذلك (واقرأ القرآن) أى جميعه (فى كل شهر) أى مرة

**قلت: إني أطيق أكثر من ذلك، قال: صم، أفضل الصوم صوم داود: صيام يوم، وإفطار يوم،**

---

(إني أطيق أكثر من ذلك) أي بما ذكر من صيام الثلاثة وختم الشهر (قال صم أفضل الصوم صوم داود) نصبه على البدل أو البيان أو بتقدير أعني، ويجوز رفعه دون جره لفساد المعنى (صيام يوم وإفطار يوم) برفعهما على أنهما خبر مبتدأ محذوف هو هو. قال القاري: وفي نسخة بالنصب، وهو ظاهر، وزاد في رواية «ولا تزد عليه» وفي أخرى «قلت إني أطيق أفضل من ذلك» فقال النبي ﷺ لا أفضل من ذلك. وفي الرواية المذكورة هنا اختصار فان للبخاري في الأدب «فصم من كل جمعة ثلاثة أيام» وفي رواية له. في الصوم «فصم يوما وأفطر يومين» وفي أخرى له أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام. قلت: يارسول الله! قال خمسا. قلت: يا رسول الله! قال سبعا قلت: يا رسول الله! قال تسعا. قلت: يا رسول الله! قال: إحدى عشرة. وفي رواية لمسلم «صم يوما» يعني من كل عشرة أيام ولك أجر ما بقي. قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال صم يومين ولك أجر ما بقي. قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال صم ثلاثة أيام ولك أجر ما بقي. قال إني أطيق أكثر من ذلك قال صم أربعة أيام ولك أجر ما بقي. قال إني أطيق أكثر من ذلك قال صم صوم داود. وهذا يقتضي أنه ﷺ أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ثم بستة ثم بتسعة ثم باثني عشر ثم بخمسة عشر فالظاهر من مجموع الروايات الواردة في الباب أنه أمره بالاقتصار على ثلاثة أيام من كل شهر فلما قال أنه يطيق أكثر من ذلك زاده بالتدريج إلى أن وصله إلى خمسة عشر يوما فذكر بعض الرواة عنه ما لم يذكر الآخر، ويدل على ذلك رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو وعند أبي داود فلم يزل يناقصني وأناقصه. ووقع للنسائي في رواية محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة صم الاثنين والخميس من كل جمعة وهو فرد من أفراد ماتقدم ذكره. **وقد استشكل** قوله «صم من كل عشرة أيام ولك أجر مابقي» مع قوله «صم من كل عشرة أيام يومين ولك أجر مابقي» الخ لأنه يقتضي الزيادة في العمل والنقص في الأجر وبذلك ترجم له النسائي **وأجيب** بأن المراد لك أجر ما بقي بالنسبة إلى التضعيف **قال** عياض قال بعضهم معنى «صم يوما ولك أجر ما بقي» أي من العشرة وقوله صم يومين ولك أجر ما بقي» أي من العشرين وفي الثلاثة ما بقي من الشهر وحمله على ذلك استبعاد كثرة العمل وقلة الأجر. **وتعقبه** عياض بأن الأجر إنما اتحد في كل ذلك لأنه كان نيته أن يصوم جميع الشهر فلما منعه ﷺ من ذلك إبقاء عليه لما ذكر بقي أجر نيته على حاله، سواء صام منه قليلا أو كثيرا كما تأولوه في حديث نية المؤمن خير من عمله أي إن أجره في نيته أكثر من أجر عمله لامتداد نيته بما لا يقدر على عمله - انتهى. والحديث المذكور ضعيف، وهو في مسند الشهاب والتأويل المذكور لابأس به. **ويحتمل** أيضا إجراء الحديث على ظاهره، والسبب فيه إنه كلما ازداد من الصوم إزداد من المشقة الحاصلة بسببه المقتضية لتفويت بعض الأجر الحاصل من العبادات التي قد يفوتها مشقة الصوم فينقص

**واقرأ فى كل سبع ليال مرة ، ولا تزد على ذلك .**

---

الأجر باعتبار ذلك على أن قوله فى نفس الخبر « صم أربعة أيام ولك أجر ما بقى» يرد الحمل الأول فانه يلزم منه على سياق التأويل المذكور أن يكون التقدير ولك أجر أربعين . وقد قيده فى نفس الحديث بالشهر ، والشهر لا يكون أربعين. وكذلك قوله فى رواية أخرى للنسائى بلفظ : صم من كل عشرة أيام يوما ولك أجر تلك التسعة ثم قال فيه من كل تسعة أيام يوما ولك أجر تلك الثمانية، ثم قال من كل ثمانية أيام يوما ولك أجر السبعة، فلم يزل حتى قال صم يوما وأفطر يوما. وله من طريق آخر بلفظ: صم يوما ولك أجر عشرة. قلت : زدنى قال صم يومين ولك أجر تسعة . قلت : زدنى قال صم ثلاثة ولك أجر ثمانية ، فهذا يدفع فى صدر ذلك التأويل الأول كذا فى الفتح

( واقرأ ) أى كل القرآن . قال القسطلانى : أى ما نزل منه اذ ذاك وما سينزل (فى كل سبع ليال مرة) أى مرة من الختم (ولاتزد على ذلك) أى على ما ذكر من الصوم والختم ، أو المراد لا تزد على ما ذكر من السبع . قال الحافظ : أى لا تغير الحال المذكورة إلى حالة أخرى فأطلق الزيادة ، والمراد النقص والزيادة هنا بطريق التدلى أى لا تقرأه فى أقل من سبع ، ولمسلم قال اقرأ القرآن فى كل شهر قال ، قلت : يا نبى الله ! إنى أطيق أفضل من ذلك قال فاقرأه فى كل عشرين . قال قلت يا نبى الله إنى أطيق أفضل من ذلك قال فاقرأه فى كل عشر، قلت يا نبى الله إنى أطيق أفضل من ذلك قال فاقرأه فى سبع . ولا تزد على ذلك . ولأبى داود والترمذى والنسائى من طريق وهب بن منبه عن عبد الله بن عمرو. أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كم يقرأ القرآن قال فى أربعين يوما ، ثم قال فى شهر ثم قال فى عشرين ، ثم قال فى خمس عشرة ، ثم قال فى عشرة ، ثم قال فى سبع، ثم لم ينزل عن سبع . قال الحافظ : وهذا إن كان محفوظا احتمل فى الجمع بينه وبين رواية أبى فروة الآتية تعدد القصة، فلا مانع أن يتعدد قول النبى ﷺ لعبد الله بن عمر ، وفى ذلك تأكيدا ، ويؤيده الاختلاف الواقع فى السياق. وفى مسند الدارمى من طريق أبى فروة عروة بن الحارث الجهنى عن عبد الله بن عمرو قال قلت يا رسول الله فى كم أختم القرآن قال أختمه فى شهر، قلت إنى أطيق قال أختمه فى خمس وعشرين ، قلت إنى أطيق قال أختمه فى عشرين ، قلب إنى أطيق قال أختمه فى خمس عشرة ، قلت إنى أطيق قال أختمه فى خمس ، قلت إنى أطيق قال لا. وفى رواية هشيم عن مغيرة وحصين عن مجاهد عن عبد الله بن عمر. وعند أحمد ( ج ٢ ص ١٥٨ ) قال فاقرأه فى كل شهر قلت إنى أجدنى أقوى من ذلك ، قال فاقرأه فى كل عشرة أيام، قلت إنى أجدنى أقوى من ذلك ، قال أحدهما إما حصين وإما مغيرة . قال فاقرأه فى كل ثلاث . وفى رواية للبخارى فى الصوم قال إقرأ القرآن فى كل شهر ، قال أى عبد الله إنى أطيق أكثر فما زال حتى قال فى ثلاث . وعند أحمد ( ج ٢ ص ١٦٥ ) وأبى داود والترمذى وابن ماجه مصححا من طريق يزيد ابن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ، لا يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث . ولفظ ابن ماجه لم يفقه الخ قال السندى : إخبار بأنه لا يحصل الفهم

متفق عليه .

---

والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه بأن لايعطيه الله تعالى الفهم، وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الختم فيما دون ثلاث - انتهى . وعند سعيد بن منصور باسناد صحيح من وجه آخر عن ابن مسعود إقرؤا القرآن فى سبع ولا تقرؤه فى أقل من ثلاث ، ولأبى عبيــد فى فضائل القرآن من طريق عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ كان لا يختم القرآن فى أقل من ثلاث ، وهذا اختيــار أحمد كما فى المغنى ( ج ٢ ص ١٧٤ ) وأبى عبيد واسحاق بن راهويه ، وثبت عن كثير من السلف إنهم قرأوا القرآن فى دون ذلك . قال الحــافظ : وكأن النهى عن الزيادة ليس على التحريم كما أن الأمر فى جميع ما مر فى الحديث ليس للوجوب، وعرف ذلك من قرائن الحال التى أرشد اليها السياق ، وهو النظر إلى عجزه عن سوى ذلك فى الحال أو فى المـآل . وأغرب بعض الظاهرية فقال يحرم أن يقرأ القرآن . فى أقل من ثلاث . وقال النووى : أكثر العلماء على أنه لا تقدير فى ذلك ، وإنما هو بحسب النشاط والقوة . قال والأختيــار إن ذلك يختلف بالأشخاص فمن كان من أهل الفهم وتدقيق الفكر إستحب له أن يقتصر على القدر الذى لايختل به المقصود من التدبر، واستخراج المعانى. وكذا من كان له شغل بالعلم أوغيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العــامة يستحب لهأن يقتصر على القدر الذى لا يخل بمـا هو فيه ، ومن لم يكن كذلك فالأولى لـه الاستكثار ما أمكنه من غير خروج إلى الملل ولايقرؤه هذرمة . **قلت** والراجح عندنا هو مـا ذهب اليه أحمــد أنه يكره أن يقرأه فى أقل من ثلاث لمـا مر من حديث يزيد بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو ، عند أبي داود والترمذى ، ومن حديث ابن مسعود عند سعيد بن منصور ومن حديث عائشة عند أبي عبيد فهذه الأحاديث ظـاهرة فى التقدير والتحديد ، فالصواب أن يتوقف عنــدها ولا يلتفت إلى ما يخالف ظاهرها من أقوال العلمــاء وعملهم والله تعـالى أعلم . **تنبيــه** المراد بالقرآن فى حديث الباب جميعه ولايرد على هذا أن القصة وقعت قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بمدة، وذلك قبل أن ينزل بعض القرآن الذى تأخر نزوله ، لأنا نقول سلمنا ذلك لكن العبرة بمـا دل عليه الاطلاق ، وهوالذى فهم الصحابى فكان يقول ليتنى لوقبلت الرخصة، ولاشك أنه بعــد النبي ﷺ كان قد أضاف الذى نزل آخرا إلى ما نزل أولا فالمراد بالقرآن جميع ما كان نزل إذ ذاك وهو معظمه، ووقعت الاشارة الى أن مـا نزل بعد ذلك يوزع بقسطه قاله الحــافظ :

---

(متفق عليه) أخرجه البخارى فى التهجد والصوم والأنبيـاء وفضائل القرآن والنكاح والأدب والاستيذان ، ومسلم فى الصوم بألفــاظ متقاربة ، والسياق المذكور ههنا ليس لأحد منهما ولا لغيرهما ممن خرجه من الأئمة كما لا يخفى على من نظر فى طرق هذا الحــديث وألفـاظه . وأخرجه أحمــد اثنتين وعشرين مرة مطولا ومختصرا ، وأبو داود والنسائى والبيهقى فى الصوم ، وقد أطال النسائى فى تخريجه طرقه ، قال الحـافظ فى الفتح : رواه جماعة

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

**٢٠٧٥ — (٢٠) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الاثنين والخميس. رواه الترمذى، والنسائى.**

**٢٠٧٦ — (٢١) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس،**

---

من الكوفيين والبصريين والشاميين عن عبد الله بن عمرو مطولا ومختصرا . فمنهم من اقتصر على قصة الصلاة ، ومنهم من اقتصر على قصة الصيام ، ومنهم من ساق القصة كلها ، ولم أره من رواية أحد من المصريين عنه مع كثرة روايتهم عنه .

٢٠٧٥ — قوله (كان رسول الله ﷺ يصوم الاثنين) قال المناوى : بكسر النون على أن إعرابه بالحرف وهو القياس من حيث العربية، قال القسطلانى: وهى الرواية المعتبرة ويجوز فتح النون على أن افظ المثنى علم لذلك اليوم فأعرب بالحركة لا بالحرف ( والخميس ) بالنصب ، وهذا لفظ النسائى فى رواية وله فى أخرى كان يتحرى صيام الاثنين والخميس ، وهكذا وقع عند الترمذى وابن ماجه أى يقصد صومهما ، ويراهما أحرى وأولى . وزاد فى حديث أبى هريرة عند ابن ماجه كما سيأتى فى الفصل الثالث فقيل يا رسول الله ! إنك تصوم الإثنين والخميس فقال إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم إلا مهتجرين يقول دعهما حتى يصطلحا - انتهى . وسيأتى التعليل بأنه يعرض فيهما الأعمال فكأنه يغفر للمسلمين حين يعرض عليه أعمالهم (رواه الترمذى) وحسنه (والنسائى) وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالراوى عن عائشة وهو ربيعة الجرشى وأنه مجهول . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٩) قد أخطأ فى ذلك فهو صحابى وفى الباب عن حفصة عند أبى داود وعن أبى هريرة وأم سلمة وسيأتيان . وعن أسامة بن زيد عند أحمد وأبى داود والنسائى وعن واثلة وعبد الله بن مسعود وأبى رافع روى الثلاثة الطبرانى فى الكبير والأول فيه محمد بن عبدالرحمن القشيرى وهو متروك ، وفى الثانى أبو بلال الأشعرى وهو ضعيف ، والثالث فيه الحمانى وفيه كلام .

٢٠٧٦ — قوله (تعرض الأعمال) أى على الله تعالى (يوم الاثنين والخميس) بالجر أى تعرضها الملائكة عليه فيهما . قال الحليمى : يحتمل أن ملائكته الأعمال يتناوبون فيقيم فريق من الاثنين إلى الخميس فيعرج ، وفريق من الخميس إلى الاثنين ، فيعرج كلما عرج فريق قرأ ما كتب فى موضعه من السماء فيكون ذلك عرضا فى الصورة وأما البارى فى نفسه فغنى عن نسخهم وعرضهم وهو أعلم باكتساب عباده منهم . وقال البيجورى: وحكمة العرض

**فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم ، رواه الترمذي .**

**٢٠٧٧ — (٢٢) وعن أبي ذر ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ! اذا صمت من الشهر ثلاثة أيام ، فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . رواه الترمذي ، والنسائي .**

---

أن الله تعالى يباهي بالطائعين الملائكة ، وإلا فهو غني عن العرض لأنه أعلم بعباده من الملائكة (فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم) أي طلبا لزيادة رفع الدرجات . قال في اللمعات: لعله إنما اختار الصوم لفضله ، ولأنه لا يدرى في أية ساعة تعرض ، والصوم يستوعب النهار ، ولأنه يجتمع مع الأعمال الاخر بخلاف ما عداه من الأعمال - انتهى . قال ابن الملك: وهذا لاينافي قوله عليه السلام يرفع عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل للفرق بين الرفع والعرض ، لأن الأعمال تجمع في الأسبوع ، وتعرض في هذين اليومين . وفي حديث مسلم تعرض أعمال الناس في كل جمعة مرتين يوم الاثنين ويوم الخميس، فيغفر لكل مومن إلا عبدا بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا. قال ابن حجر: ولاينافي هذا رفعها في شعبان فقال إنه شهر ترفع فيه الأعمال، وأحب أن يرفع عملي وأنا صائم لجواز رفع أعمال الأسبوع مفصلة وأعمال العام مجملة ، كذا في المرقاة . قلت : حديث رفع الأعمال في شعبان، أخرجه النسائي من حديث أسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله ! لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين ، وأحب أن يرفع عملي وأنا صائم ( رواه الترمذي) وحسنه ، وأورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه ، وأخرجه أيضا أحمد والدارمي ولابن ماجه معناه كما تقدم .

٢٠٧٧ — قوله (إذا صمت) أي أردت الصوم (من الشهر ثلاثة أيام) هذا اللفظ الترمذي ، وللنسائي إذا صمت شيئا من الشهر (فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة) هي أيام الليالي البيض ، ففي رواية للنسائي أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . وفيه دليل على استحباب صوم أيام البيض وهي الثلاثة المعينة في الحديث . وقد وقع الاتفاق بين العلماء على أنه يستحب أن تكون الثلاث المذكورة في وسط الشهر ، كما حكاه النووي. واختلفوا في تعيينها، فذهب الجمهور إلى أنها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر. وقيل هي الثاني عشر . والثالث عشر. والرابع عشر. وحديث أبي ذر هذا وما في معناه يرد ذلك. قيل: الحكمة في صوم أيام الليالي البيض أي المقمرة إنه لما عم النور لياليها ناسب أن تعم العبادة نهارها .وقيل الحكمة في ذلك إن الكسوف يكون فيها غالبا ، ولا يكون في غيرها وقد أمرنا بالتقرب الى الله تعالى ، بأعمال البر عند الكسوف (رواه الترمذي) وحسنه (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان وصححه والبيهقي ( ج٤ ص٢٩٤)

**٢٠٧٨ — (٢٣) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وقلما كان يفطر يوم الجمعة . رواه الترمذي . والنسائي . ورواه أبو داود إلى ثلاثة أيام .**

**٢٠٧٩ — (٢٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين .**

---

وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد والنسائي وابن حبان ، قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم بأرنب قد شواها: فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الاعرابي فقال مامنعك أن تأكل فقال إني أصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، قال إن كنت صائما فصم الغر ، أي البيض الليالي بوجود القمر طول الليل . قال الحافظ : وفي بعض طرقه عند النسائي إن كنت صائما فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ، . وفي الباب أيضا عن قتادة بن ملحان عند أبي داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي بلفظ: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة ، وأربع عشرة ، وخمس عشرة . وقال هي كهيئة الدهر . وعن جرير عند النسائي والبيهقي عن النبي ﷺ قال صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر أيام البيض صبيحة ، ثلاث عشرة وأربع عشرة ، وخمس عشرة، قال الحافظ : إسناده صحيح .

٢٠٧٨ — **قوله** ( كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر) بضم الغين المعجمة . قال العراقي : يحتمل أن يراد بغرة الشهر أوله وأن يراد بها الأيام الغر ، وهي البيض . كذا في قوت المغتذي. وقال في القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر ، يعني أول الشهر (ثلاثة أيام) قيل لا منافاة بين هذا الحديث وحديث عائشة وهو أنه لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم لأن هذا الراوي وجد الأمر على ذلك في غالب ما اطلع عليه من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فحدث بما كان يعرف من ذلك ، وعائشة رضي الله عنها إطلعت من ذلك على مالم يطلع عليه هذا الراوي فحدثت بماعلمت ، فلا تنافي بين الأمرين كذا ذكره القاري . (وقلما كان يفطر يوم الجمعة) أي قل إفطاره يوم الجمعة بل كان كثيرا مايصومه، وهذا محمول على أنه كان يصومه منضما الى ماقبله أو الى مابعده لا أنه يصومه وحده فلا ينافي ما تقدم من النهي عن أفراده بالصيام ، وقد سبق البسط فيه ( رواه الترمذي والنسائي) أي تمام الحديث ، وكذا أخرجه أحمد (ج ١ ص ٤٠٦) والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٩٤ ) وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن عبد البر وابن حزم ( ج ٧ ص ٢١ ) وحسنه الترمذي (ورواه أبو داود الى ثلاثة أيام) وروى ابن ماجه صوم الجمعة فقط أي قوله قلما رأيته يفطر يوم الجمعة .

٢٠٧٩ — **قوله** (يصوم من الشهر) أي من أحد الشهور ( السبت والأحد والاثنين) بكسر النون وفتحها

**ومن الشهر الآخر الثلثاء والأربعاء والخميس. رواه الترمذي.**

**٢٠٨٠ — (٢٥) وعن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر، أولها الاثنين والخميس.**

---

بناء على أن أعرابه بالحرف أو الحركة (ومن الشهر الآخر الثلاثاء) بفتح المثلثة وبضم (والأربعاء) بكسر الموحدة ويفتح ويضم وكلاهما ممدود (والخميس) قال الحافظ: وكان الغرض به أن يستوعب غالبا أيام الأسبوع بالصيام - انتهى. وقال القاري: مراعاة للعدالة بين الأيام فلنها أيام الله تعالى، ولا ينبغي هجران بعضها لانتفاعنا بكلها. قال الطيبي: وقد ذكر الجمعة في الحديث السابق فكان يستوفي أيام الأسبوع بالصيام. قال ابن الملك: أراد عليه الصلاة والسلام أن يبين سنة صوم جميع الأسبوع، وإنما لم يصم صلى الله عليه وسلم الستة متوالية كيلا يشق على الأمة الاقتداء به رحمة لهم وشفقة عليهم (رواه الترمذي) من طريق سفيان عن منصور عن خيثمة عن عائشة وقال هذا حديث حسن، ورواه عبد الرحمن بن مهدي هذا الحديث عن سفيان ولم يرفعه. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: وروى موقوفا وهو أشبه.

٢٠٨٠ — قوله (أولها) بالرفع (الاثنين) الظاهر الاثنان بالألف لكونه خبرا، فقيل في توجيهه إن الاثنين صار علما، والأعلام لاتتغير عن أصل وضعها باختلاف العوامل فأعرب بالحركة برفع النون لابالحرف أو إن التقدير أولها يوم الاثنين، فحذف المضاف وأبقى المضاف اليه على حاله على قراءة، واسأل القرية وإن كانت شاذة. وقال الطيبي: أولها منصوب لكن بفعل مضمر أي اجعل أولها الاثنين والخميس يعني و «الواو» بمعنى «أو» وعليه ظاهر كلام الشيخ التوربشتي حيث قال صوابه أو الخميس، والمعنى أنها تجعل أول الأيام الثلاثة الاثنين أو الخميس، وذلك لأن الشهر إما أن يكون افتتاحه من الأسبوع في القسم الذي بعد الخميس، فتفتح صومها في شهرها ذلك بالاثنين وإما أن يكون بالقسم الذي بعد الاثنين فتفتح صوم شهرها ذلك بالخميس، وكذلك وجدت الحديث فيما يرويه من كتاب الطبراني كذا ذكره القاري: وقيل أولها بدل من كل شهر بحذف حرف الجر أي يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر من أولها، ولفظ الاثنين والخميس بدل من ثلاثة أيام أي أصوم ثلاثة أيام الاثنين والخميس من أول كل شهر، واللفظ المذكور لأبي داود، وكذا نقله عنه الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢١٢) وهو ساكت عن تعيين اليوم الثالث، ولفظ النسائي كان يأمر بصيام ثلاثة أول خميس والاثنين والاثنين، ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٩٥) بلفظ: كان يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من الشهر الاثنين والخميس والخميس، ويؤيد رواية النسائي في تكرار الاثنين، ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧ - ٢٨٨) والنسائي والبيهقي

رواه أبو داود والنسائي.

٢٠٨١ ـ (٢٦) وعن مسلم القرشي، قال: سألت ـ أو سئل ـ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام الدهر

---

(ج ٤ ص ٢٩٥) من حديث حفصة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين ويوم الخميس ويوم الاثنين من الجمعة الأخرى. وما رواه النسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين، والخميس من هذه الجمعة، والاثنين من المقبلة، ويؤيد رواية البيهقي ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨، ٤٢٣) والنسائي عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله ﷺ كان يصوم تسعة من ذي الحجة، ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر أول اثنين من الشهر وخميسين، وما رواه النسائي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين من أول الشهر، والخميس الذي يليه، ثم الخميس الذي يليه. قال السندي في حاشية النسائي: حديث أم سلمة يدل على أنه كان يأمر بتكرار الاثنين، وقد سبق من فعله أنه كان يكرر الخميس فدل المجموع على أن المطلوب إيقاع صيام الثلاثة في هذين اليومين. إما بتكرار الخميس أو بتكرار الاثنين والوجهان جائزان ـ انتهى. قلت: وقد ورد ما يدل على أن اليوم الثالث من الأيام الثلاثة هو يوم الجمعة لا الاثنان أو الخميس، فروى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٩، ٣١٠) عن أم سلمة قالت كان النبي ﷺ يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر أولها الاثنين والجمعة والخميس، فهذا يخالف ما تقدم من تكرار الاثنين أو الخميس، ومدار حديث أم سلمة عند أحمد، وكذا النسائي وأبي داود والبيهقي على والدة هنيدة بن خالد الخزاعي، أو امرأته وكلتاهما مجهولة (رواه أبوداود والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد، والبيهقي على اختلاف فيه، كلهم من طريق هنيدة بن الخزاعي عن أمه عن أم سلمة، وقد سكت عنه أبوداود والمنذري. وقال الهيثمي (ج ٣ ص ١٩٣) بعد ذكر الحديث من مسند الامام أحمد. قلت: رواه النسائي خلا والجمعة، وأم هنيدة لم أعرفها ـ انتهى.

٢٠٨١ ـ قوله (وعن مسلم القرشي) بضم القاف وفتح الراء نسبة إلى قريش. قال الحافظ في الاصابة: (ج ٣ ص ٤١٥ ـ ٤١٦) مسلم بن عبيد الله القرشي. وقيل: عبيد الله بن مسلم. وقيل: إنه مسلم بن مسلم حديثه في صيام الدهر يدور على هارون بن سلمان الفراء. أخرجه أبوداود والترمذي من طريق عبيد الله بن موسى عن هارون عن عبيد الله بن مسلم القرشي عن أبيه قال: سألت أو سئل النبي ﷺ عن صيام الدهر ـ الحديث. وأخرجه النسائي عن أحمد بن يحيى عن أبي نعيم عن هارون به، وعن ابراهيم بن يعقوب عن أبي نعيم عن هارون

**فقال: إن لأهلك عليك حقا، صم رمضان والذى يليه، وكل أربعاء وخميس، فاذا أنت قد صمت الدهر كله، رواه أبو داود، والترمذى.**

**٢٠٨٢ - (٢٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة.**

---

عن مسلم عن أبيه كذا قال، وأشار الترمذى إلى هذه الرواية فقال، وروى بعضهم عن هارون به، وقد وافق زيد بن الحباب عبيد الله بن موسى. وأخرجه النسائى من طريقه وصوب غير واحد إن اسم الصحابى مسلم. وقال البغوى: سكن الكوفة - انتهى. وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب: مسلم بن عبيد الله القرشى، وليس بوالد ريطة بنت مسلم الأزدى، ولا أدرى من أى قريش هو، واختلف فيه فقيل مسلم بن عبيد الله. وقيل: عبيد الله بن مسلم. ومن قال عبيد الله عندى احفظ له حديث واحد فى صوم رمضان والذى يليه الخ. وقد قيل إن الصحبة لأبيه عبيدالله القرشى. (فقال إن لأهلك عليك حقا) أى وصوم الدهر يضعف عن أداء حق الأهل، وفيه إشعار بأن صوم الدهر من شأنه أن يفتر الهمة عن القيام بحقوق الله وحقوق عباده فلذاكره (صم رمضان والذى يليه) قيل أراد أ لست من شوال، وقيل أراد به شعبان. (وكل أربعاء) بالمد وعدم الانصراف (وخميس) بالجر والتنوين أى من كل جمعة (فاذا) بالتنوين (أنت قد صمت الدهر) قال الطيبي: «الفاء» جزاء شرط محذوف أى إن فعلت ما فات لك فقد صمت، وإذن جواب جيء لتأكيد الربط (كله) قال القاري: لعل هذا الحديث متقدم على ما سبق من حصول صوم الدهر بثلاثة من كل شهر، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخبر أولا بالجزا القليل ثم بالثواب الجزيل إعظاما للنة عليه وعلى الأمة، وإلا فيقارب مقتضى هذا الحديث أن يصير صوم الدهر مرتين حكما - انتهى. وذلك لأن صوم رمضان وست مما يليه من شوال يساوى صوم الدهر كما تقدم فى حديث أبي أيوب وكذلك كل أربعاء وخميس بل هذا يزيد على صوم الدهر، فان الشهر لايخلو عن أربعة أربعاء وأربعة خميس، فاذا صام أربعة أربعاء وأربعة خميس فقد صام فى الشهر ثمانية أيام فاذا ساوى صوم ثلاثة أيام صوم جميع الشهر فيزيد صوم ثمانية أيام على صوم الشهر فتدبر (رواه أبوداود) وسكت عليه (والترمذى) وقال حديث غريب، ولم يحكم عليه بشيء من الحسن والصحة. وقال المنذرى فى الترغيب: رواته ثقات وقال العزيزى: اسناده صحيح.

٢٠٨٢ - قوله (نهى) نهى تحريم أوتنزيه (عن صوم يوم عرفة بعرفة) أى فى عرفات، وأما فى غيرها فمندوب كما سبق فى حديث أبي قتادة. قال الأمير اليمانى: الحديث ظاهر فى تحريم صوم عرفة بعرفة، واليه ذهب يحيى ابن سعيد الأنصارى. وقال يجب إفطاره على الحاج. وقيل: لابأس به اذا لم يضعف عن الدعاء، ونقل عن الشافعى

رواه أبو داود.

٢٠٨٣ - (٢٨) وعن عبد الله بن بسر، عن أخته الصماء،

---

واختاره الخطابي، والجمهور على أنه يستحب إفطاره، وأما هو ﷺ فقد صح أنه كان يوم عرفة بعرفة مفطرا في حجته كما تقدم، ولكن لايدل تركه الصوم على تحريمه، نعم يدل لأن الافطار هو الأفضل لأنه ﷺ لايفعل إلا الأفضل إلا أنه قد يفعل المفضول لبيان الجواز، فيكون في حقه أفضل لما فيه من التشريع والتبليغ بالفعل، ولكن الأظهر التحريم لأنه أصل النهي - انتهى. وقد سبق بسط الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث أم الفضل (رواه أبوداود) وكذا أحمد (ج ٢ ص ٣٠٤) والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والبخاري في التأريخ الكبير (ج ٤ ص ٤٢٤) والحافظ المزي في تهذيب الكلام (ج ١ ص ٣٧٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٤) كلهم من طريق حوشب بن عقيل عن مهدي الهجري عن عكرمة عن أبي هريرة وقد سكت عنه أبوداود وصححه ابن خزيمة. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي واستنكره العقيلي لأن مهديا الهجري مجهول، ورواه العقيلي في الضعفاء من طريقه، وقال لايتابع عليه. قال المناوي: قول الحاكم على شرط البخاري مردود، فان مهديا الهجري ليس من رجال البخاري ولا مسلم. وقال المنذري: في اسناده مهدي الهجري. قال ابن معين: لا أعرفه. وقال العقيلي: لا يصح عن النبي ﷺ النهي عن صيام يوم عرفة بعرفة. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٩) قد صححه ابن خزيمة، ووثق مهديا المذكور ابن حبان وترجمه البخاري في التأريخ الكبير وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكرا فيه جرحا.

٢٠٨٣ - قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة هو عبد الله بن بسر أبوبسر المازني ويقال أبوصفوان صحابي صغير ولأبويه وأخويه عطية والصماء صحبة سكن حمص، وروى عن النبي ﷺ وعن أبيه إن كان محفوظا وأخته الصماء. وقيل: عمته. وقيل: خالته مات بالشام. وقيل: بحمص، منها سنة ثمان وثمانين، وهو ابن أربع وتسعين، وهو آخر من مات بالشام من الصحابة. وقال أبو القاسم بن سعد: مات سنة ست وتسعين وهو ابن مائة سنة، وكذا ذكره أبونعيم في معرفة الصحابة، وساق في ترجمته حديث وضع النبي ﷺ يده على رأسه، فقال يعيش هذا الغلام قرنا فعاش مائة سنة. (عن أخته الصماء) بالصاد المهملة المفتوحة والميم المشددة وبالمد، وهي بنت بسر المازنية وإسمها بهية بضم الموحدة وفتح الهاء وتشديد المثناة التحتية. وقيل: إسمها بهيمة بزيادة الميم. قال الحافظ: هي أخت عبد الله بن بسر. وقيل: عمته. وقيل: خالته روت عن النبي ﷺ. وقيل: عن عائشة عنه في النهي عن صوم يوم السبت وعنها عبد الله بن بسر وأبو زيادة عبيد الله بن زياد، ورجح دحيم الأول. قال أبوزرعة: قال لي دحيم أهل بيت أربعة صحبوا النبي ﷺ بسر وابناه عبد الله وعطية وأختهما الصماء

**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فان لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبة، أو عود شجرة فليمضغه، رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي.**

---

(لا تصوموا يوم السبت) أي وحده (إلا فيما افترض عليكم) بصيغة المجهول. قال المنذري في الترغيب: هذا النهي إنما هو عن إفراده بالصوم لما تقدم من حديث أبي هريرة، لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده، فجاز اذا صومه. قال الطيبي: قالوا النهي عن الافراد كما في الجمعة، والمقصود مخالفة اليهود فيهما، والنهي فيهما للتنزيه عند الجمهور، وما افترض يتناول المكتوب والمنذور وقضاء الفوائت وصوم الكفارة، وفي معناه ما وافق سنة مؤكدة كعرفة وعاشوراء أو وافق وردا، وزاد ابن الملك وعشر ذي الحجة أو في خير الصيام صيام داود، فان المنهي عنه شدة الاهتمام والعناية به حتى كأنه يراه واجبا كما تفعله اليهود. وقال القاري: فعلى هذا يكون النهي للتحريم، وأما على غير هذا الوجه فهو للتنزيه بمجرد المشابهة (إلا لحاء عنبة) بكسر اللام بعدها حاء مهملة ممدودا قشر الشجر، والعنبة بكسر المهملة وفتح النون هي الحبة من العنب الفاكهة المعروفة، والمراد قشر حبة واحدة من العنب (أو عود شجرة) عطف على لحاء (فليمضغه) قال في القاموس: مضغه كمنعه ونصره لاكه باسنانه وهذا تأكيد بالافطار لنفي الصوم، وإلا فشرط الصوم النية فاذا لم توجد لم يوجد ولو لم يأكل (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٦٨) (وأبو داود والترمذي) الخ. وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣٥) والطبرني والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٢) وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري. وقال النووي: صححه الأئمة. وقال الحافظ في بلوغ المرام: رجاله ثقات إلا أنه مضطرب، وقد أنكره مالك. وقال أبوداود: هو منسوخ - انتهى. قلت: أما الاضطراب فلأنه روى كما ذكره المصنف، وروى عن عبد الله بن بسر عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه عن أخته الصماء، وهذه رواية ابن حبان، وهكذا وقع في رواية لابن ماجه. قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وليست هذه بعلة قادحة فانه أيضا صحابي. وقيل: عنه عن أبيه بسر عن النبي ﷺ. وقيل: عنه عن الصماء عن عائشة عن النبي ﷺ. قال النسائي: هذا حديث مضطرب. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون عند عبد الله عن أبيه وعن أخته وعند أخته بواسطة، وهذه طريقة من صححه. ورجح عبد الحق الرواية الأولى وتبع في ذلك الدارقطني لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالاسناد مع اتحاد المخرج يوهن راويه وينبئ لقلة ضبطه إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالا على قلة ضبطه وليس الأمر

**٢٠٨٤ - (٢٩) وعن أبي امامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام يوما فى سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقا، كما بين السماء والأرض. رواه الترمذى.**

---

هنا كذا، بل اختلف فيه على الراوى عن عبد الله بن بسر أيضا، وأما إنكار مالك له فانه قال أبوداود عن مالك أنه قال هذا حديث كذب - انتهى. روى أبوداود عن الأوزاعى أنه قال ما زلت لحديث عبد الله بن بسر كاتما حتى رأيته انتشر، وروى عن الزهرى أنه كان إذا ذكر له قال هذا حديث حمصى يشير إلى أنه ضعيف. وقول مالك المذكور أصرح فى ذلك وأبلغ. وأما قول أبي داود أنه منسوخ فلعله أراد ماسيأتى فى الفصل الثالث من حديث أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام - الحديث، فالنهى عن صومه كان أول الأمر حيث كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب، ثم كان آخر أمره ﷺ مخالفتهم كما صرح به حديث أم سلمة نفسه. **وقيل** بل النهى كان عن إفراده بالصوم إلا اذا صام ماقبله أو مابعده كما تقدم عن المنذرى والطيبى. قال الشوكانى: وقد جمع صاحب البدر المنير بين هذه الأحاديث يعنى حديث الصماء وحديث أم سلمة وحديث عائشة السابق فى صومه ﷺ فى السبت والأحد بأن النهى متوجه إلى الافراد، والصوم باعتبار إنضمام ما قبله أو بعده اليه، ويؤيد هذا ما تقدم من إذنه ﷺ لمن صام الجمعة أن يصوم السبت بعدها، والجمع مهما أمكن أولى من النسخ - انتهى.

---

٢٠٨٤ - **قوله** (جعل الله بينه وبين النار خندقا) الخندق، بوزن جعفر، حفير حول أسوار المدن، وحول الحصون معرب كنده (كما بين السماء والأرض) أى مسيرة خمسمائة عام. قال الطيبى: استعارة تمثيلية عن الحاجز المانع شبه الصوم بالحصن وجعل له خندقا حاجزا بينه وبين النار التى شبهت بالعدو، ثم شبه الخندق فى بعد غوره بما بين السماء والأرض، (رواه الترمذى) فى فضائل الجهاد من رواية الوليد بن جميل عن القاسم عن أبي أمامة وقال هذا حديث غريب: ونقله المنذرى فى الترغيب عن الترمذى وسكت عنه. قال ورواه الطبرانى إلا أنه قال من صام يومافى سبيل الله بعدالله وجهه عن النارمسيرة مائة عام، ركض الفرس الجواد المضمر. وقد ذهب طوائف من العلماء إلى أن هذه الأحاديث جاءت فى فضل الصوم فى الجهاد، وبوب على هذه الترمذى وغيره، وذهبت طائفة إلى أن كل الصوم فى سبيل الله إذا كان خالصا لوجه الله تعالى - انتهى. قلت: والراجح عندنا هو القول الأول، وقد تقدم البسط فى ذلك وحديث أبي أمامة هذا رواه الطبرانى فى الأوسط والصغيرمن حديث أبي الدرداء قال المنذرى والهيثمى (ج ٣ ص ١٩٤) اسناده حسن ورواه فى الأوسط من حديث جابر. قال الهيثمى: وفيه عيسى بن سليمان الجرجانى وهو ضعيف.

**٢٠٨٥ - (٣٠) وعن عامر بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء»**

---

٢٠٨٥ - **قوله** (وعن عامر بن مسعود) أي ابن أمية بن خلف الجُمَحي مختلف في صحبته ذكره المؤلف وابن منده وابن عبد البر في الصحابة. وقال الدوري: عن ابن معين له صحبة. وقال أبو داود: سمعت مصعباً يقول: له صحبة كان عاملا لابن الزبير على الكوفة، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال: يروى المراسيل، ومن زعم أن له صحبة بلا دلالة فقد وهم. وقال أبو زرعة: هو من التابعين. وقال ابن السكن. ويعقوب بن سفيان: ليست له صحبة. وقال الترمذي في جامعه: حديثه مرسل، لأنه لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم. وقال في العلل الكبير قال البخاري: لا صحبة له ولا سماع من النبي ﷺ. وقال أحمد: ما أرى له صحبة، وسأله أبوداود أله صحبة؟ فقال لا أدري كذا ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ٨١) وفي القسم الأول من حرف العين من الاصابة (ج ٢ ص ٢٦٠) وقال في القسم الأول من حرف الميم في ترجمة والده مسعود بن أمية بن خلف، قتل أبوه أمية يوم بدر، ولولده عامر بن مسعود رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والأكثرون قالوا: إن حديثه مرسل فتكون الصحبة لأبيه وكان من مسلمة الفتح أو مات على كفره قبيل الفتح، وولدله عامر قبل الفتح بقليل، فلذلك لم يثبت له صحبة السماع من النبي ﷺ، وإن كان معدودا في الصحابة لأن له رؤية - انتهى. (الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء) لوجود الثواب بلا تعب كثير. و«في الفائق» الغنيمة الباردة التي تجيء عفوا من غير أن يصطلى دونها بنار الحرب ويباشر حر القتال في البلاء. وقيل: هي الهيئة الطيبة مأخوذة من العيش البارد، والأصل في وقوع البرد عبارة عن الطيب والهنأة أن الماء والهواء لما كان طيبهما ببردهما خصوصا في البلاد الحارة. قيل: ماء بارد، وهواء بارد، على طريق الاستطابة، ثم كثر حتى قيل عيش بارد وغنيمة باردة وبرد أمرنا. قال التوربشتي الغنيمة الباردة، هي التي يحوزها صاحبها عفوا صفوا لا يمسه فيها نصب، والمعنى أن الصائم في الشتاء يحوز الأجر من غير أن يمسه حر العطش، أو يصيبه لذعة الجوع. وإنما قال الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء، ولم يقل الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة، تنبيها على معنى الاختصاص أي يبلغ الصوم في هذا المعنى ما لا يبلغ غيره. وقال الطيبي: التركيب من قلب التشبيه لأن الأصل الصوم في الشتاء كالغنيمة الباردة، وفيه من المبالغة أن يلحق الناقص بالكامل كما يقال زيد كالأسد فاذا عكس. وقيل: الأسد كزيد يجعل الأصل كالفرع، والفرع كأصل يبلغ التشبيه إلى الدرجة القصوى في المبالغة، والمعنى أن الصائم يحوز الأجر من غير أن يمسه حر العطش أو يصيبه ألم الجوع من طول اليوم - انتهى. قلت: السياق المذكور للترمذي، ورواه أحمد والبيهقي وغيرهما بلفظ: الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة، وكذا وقع في حديث أنس عند الطبراني، وفي حديث جابر عند ابن عدي وغيره كما في الجامع

رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث مرسل. وذكر حديث أبي هريرة: ما من أيام أحب الى الله في «باب الأضحية»

## الفصل الثالث

٢٠٨٦ - (٣١) عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة، فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما هذا اليوم الذي تصومونه

---

الصغير (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٣٣٥) (والترمذي) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ٢٩٦) وأبو يعلى والطبراني في الكبير كلهم من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن نمير بن عريب عن عامر بن مسعود (وقال هذا حديث مرسل) وكذا قال البيهقي وابن حبان وابن السكن وغيرهم، لأن عامر بن مسعود لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق، وفي الباب عن أنس عند الطبراني في الأوسط وابن عدي والبيهقي في شعب الايمان وعن جابر عند ابن عدي والبيهقي في الشعب، وعن أبي سعيد عند البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٢٩٧) الشتاء ربيع المؤمن قصر نهاره فصام وطال ليله فقام، واقتصر أحمد على قوله الشتاء ربيع المؤمن (وذكر حديث أبي هريرة ما من أيام أحب إلى الله) تمامه أن يتعبد فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر (في باب الأضحية) لبيان فضيلة العمل في عشر ذي الحجة. قال القاري: إن كان مراده إن صاحب المصابيح ذكره في باب الأضحية، وإنه أسقطه لتكراره فهذا اعتذار حسن منه، إلا أنه كان الأولى أن يعكس الأمر فيه، وإن كان مراده إنه حق لأنه أولى بذلك الباب فلا يخفى أنه غير صواب - انتهى. قلت: ذكر البغوي حديث أبي هريرة هذا في باب الأضحية، وفي باب صيام التطوع، فأسقطه المصنف ههنا لتكراره، لكن كان الأولى أن يسقطه في باب الأضحية لانه أنسب وأولى بباب الصيام.

٢٠٨٦ - **قوله** (قدم المدينة) أي بعد الهجرة من مكة (فوجد اليهود) أي في السنة الثانية. لأن قدومه في الأولى كان بعد عاشوراء في ربيع الأول (صياما) أي ذوي صيام أوصائمين (يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه) أي ما سبب صومه **وقد استشكل** ظاهر الخبر لاقتضائه أنه ﷺ حين قدومه المدينة وجد اليهود صياما يوم عاشوراء، وإنما قدم المدينة في ربيع الأول **وأجيب** بأن المراد إن أول علمه بذلك وسؤاله عنه كان بعد أن قدم المدينة، أو يكون في الكلام حذف، وتقديره قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود فيه صياما، ويحتمل أن يكون أولئك اليهود

**فقالوا: هذا يوم عظيم: أنجى الله فيه موسى وقومه، وغرق فرعون وقومه. فصامه موسى شكرا، فنحن نصومه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فنحن أحق وأولى بموسى منكم»**

---

كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية، فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذى قدم فيه النبي ﷺ المدينة لكن لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بصيام عاشوراء رده الى حكم شرعه، وهو الاعتبار بالأشهر الهلالية والسنين القمرية فأخذ أهل الاسلام بذلك (هذا يوم عظيم) أى وقع فيه أمور عظيمة توجب تعظيم مثل ذلك اليوم (وغرق) بالتشديد (فرعون وقومه) بالنصب فيهما. قال الطيبي: غرقه وأغرقه بمعنى، وفى نسخة أغرق، وفى أخرى بكسر الراء المخففة ورفع المنصوبين (فصامه موسى شكرا) لله تعالى (فنحن نصومه) أى شكرا أيضا أو متابعة لموسى، وللبخارى فى الهجرة، ونحن نصومه تعظيما. وزاد أحمد (ج ٢ ص ٣٦٠) من حديث أبي هريرة وهو اليوم الذى استوت فيه السفينة على الجودى فصامه نوح شكرا (فنحن) أى اذا كان الأمر كذلك فنحن (أحق وأولى بموسى) أى بمتابعته (منكم) فانا موافقون له فى أصول الدين ومصدقون لكتابه، وأنتم مخالفون لهما بالتغيير والتحريف. قال السندى: قوله «أحق بموسى منكم» يدل على أنه قصد موافقة موسى لقوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده - الأنعام: ٩٠﴾ لا موافقة اليهود حتى يقال الائق مخالفتهم وكأنه لهذا عزم فى آخر الأمر على ضم اليوم التاسع الى يوم عاشوراء تحقيقا للمخالفة. وقال الطيبي: وافقهم فى صوم يوم عاشوراء مع أن مخالفتهم مطلوبة، والجواب عنه أن المخالفة مطلوبة فيما أخطأوا فيه كما فى يوم السبت لا فى كل أمر. قال القارى: الأظهر فى الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأمورا بالمخالفة، بل كان يتألفهم فى كثير من الأمور، ومنها أمر القبلة. ثم لما ثبت عليهم الحجة ولم يمنعهم الملائمة، وظهر منهم العناد والمكابرة اختار مخالفتهم وترك مؤالفتهم انتهى. **واستشكل** رجوعه صلى الله عليه وسلم الى اليهود فى ذلك لأنهم كفرة، وخبر الكافر فى الديانات مردود **وأجاب** المازرى باحتمال أن يكون أوحي اليه بصدقهم أو تواتر عنده الخبر بذلك، ولا يشترط الاسلام فى التواتر، زاد عياض أو أخبره به من أسلم منهم كابن سلام وغيره، ثم قال ليس فى الخبر أنه ابتداء الأمر بصيامه بل فى حديث عائشة التصريح بأنه كان يصومه قبل ذلك، فغاية ما فى القصة أنه لم يحدث له بقول اليهود تجديد حكم. وإنما هى صفة حال وجواب سؤال. قلت: أراد بحديث عائشة ما رواه الشيخان عنها قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فى الجاهلية (أى قبل أن يهاجر الى المدينة) فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه. **ولا مخالفة** بين هذا وبين حديث ابن عباس، اذ لامانع من توارد

**فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بصيامه. متفق عليه.**

---

الفريقين على صيامه مع اختلاف السبب في ذلك. قال الحافظ أما صيام قريش لعاشوراء فلعلهم تلقوه من الشرع السالف ولهذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة فيه وغير ذلك، واليه جنح ابن القيم حيث قال في الهدى: لا ريب إن قريشا تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه وصومه من تمام تعظيمه. وقال القرطبي: لعل قريشا كانوا يستندون في صومه إلى شرع من مضى كابراهيم عليه السلام وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير عن عكرمة، أنه سئل عن ذلك فقال اذ نبت قريش ذنبا في الجاهلية فعظم في صدورهم فقيل لهم صوموا عاشوراء يكفر ذلك: قال القرطبي: وصوم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة يحتمل أن يكون بحكم الموافقة لهم كما في الحج أو أذن الله له في صيامه على أنه فعل خير فلما هاجر ووجد اليهود يصومونه وسألهم وصامه وأمر بصيامه احتمل أن يكون ذلك استئلافا لليهود كما استألفهم باستقبال قبلتهم، ويحتمل غير ذلك وعلى كل حال فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك، وكان ذلك في الوقت الذي يحب فيه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه كذا في الفتح (فصامه رسول الله ﷺ) كما كان يصومه قبل ذلك (وأمر) أصحابه (بصيامه) الظاهر أنه أمر ايجاب ففيه دليل لمن قال كان قبل النسخ واجبا، ومن لا يقول به يقول أنه أكد ندبه، ثم نسخ تأكيد ندبه فبقى مندوبا في الجملة. وسيأتي البسط في ذلك في شرح حديث جابر بن سمرة. **فان قيل** يخالف حديث ابن عباس هذا ما رواه البخاري من حديث أبي موسى قال: كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيدا، وفي رواية مسلم كان يوم عاشوراء تعظمه اليهود، فانه يشعر بأن الصوم كان لمخالفتهم وحديث ابن عباس يدل على أنه كان لموافقتهم **قلنا** لامنافاة بينهما اذ اليهود ثم غير اليهود هنا وأولئك كانوا يصومونه وهؤلاء لايصومونه، فوافق أولئك في الصوم لمعرفته أنه الحق بوحي وخالف هؤلاء فيه لمعرفته خلاف ذلك. وقال الحافظ: ظاهر حديث أبي موسى إن الباعث على الأمر بصومه محبة مخالفة اليهود حتى يصام ما يفطرون فيه، لأن يوم العيد لا يصام، وحديث ابن عباس يدل على أن الباعث على صوم موافقتهم على السبب وهو شكرا لله تعالى على نجاة موسى مع موافقة عادته، لكن لا يلزم من تعظيمهم واعتقادهم بأنه عيد، إنهم كانوا لايصومونه فلعلهم كان من جملة تعظيمهم في شرعهم أن يصوموه. وقد ورد ذلك صريحا في حديث أبي موسى هذا فيما أخرجه البخاري في الهجرة بلفظ: فاذا أناس من اليهود يعظمون عاشوراء ويصومونه، ولمسلم من وجه آخر قال: كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيدا ويلبسون نساءهم فيه حليهم وشارتهم - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصوم وذكر الأنبياء والهجرة والتفسير، ومسلم في الصوم واللفظ له، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٩١ - ٣١٠ - ٣٣٦ - ٣٤٠)

٢٠٨٧ — (٣٢) وعن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام، ويقول: «إنهما يوما عيد للشركين فأنا أحب أن أخالفهم» رواه أحمد.

٢٠٨٨ — (٣٣) وعن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده فلما فرض رمضان لم يأمرنا، ولم ينهنا عنه، ولم يتعاهدنا عنده.

---

وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦ - ٢٨٩) والنسائي في الكبرى والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٧).

---

٢٠٨٧ — قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام أم المؤمنين (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر مايصوم) وفي المسند أكثر مما يصوم (من الأيام) أي الأخر (ويقول أنهما يوما عيد للشركين) وفي المسند أنهما عيد المشركين السبت لليهود، والأحد للنصارى، وإنما سموا مشركين لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله، وإما للتغليب، وأراد من يخالف دين الاسلام ذكره الطيبي (فأنا أحب أن أخالفهم) أي مجموع الفريقين، وفيه دليل على استحباب صوم السبت والأحد مخالفة لأهل الكتاب، وظاهره صوم كل على الانفراد والاجتماع، لكن يحمل على صومهما جميعا متواليين لئلا يخالف ما تقدم من النهي عن صوم يوم السبت، فالمنهى عنه إفراد السبت وفي معناه إفراد الأحد، والمستحب صومهما جميعا تحقيقا لمخالفة الفريقين (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٢٤) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٣٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٣) بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت ويوم الأحد وكان يقول إنهما يوما عيد للشركين فأنا أريد أن أخالفهم، وعزاه الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وبلوغ المرام للنسائي أيضا ولعله في الكبرى.

٢٠٨٨ — قوله (كان رسول الله ﷺ يأمر بصيام يوم عاشوراء) أي يأمرنا أمراً مؤكداً (ويحثنا عليه) أي يرغبنا اليه (ويتعاهدنا) أي يحفظنا ويراعي حالنا ويتفحص عن صومنا أو يتخولنا بالموعظة (فلما فرض) بصيغة المجهول (رمضان لم يأمرنا) أي به (ولم ينهنا عنه ولم يتعاهدنا) أي لم يتفقدنا، وفي الحديث دليل على أن صوم عاشوراء كان واجبا، ثم نسخ ورد إلى التطوع واليه ذهب ابوحنيفة وهي رواية عن أحمد واختاره الحافظ وابن القيم كما سيأتي، وبه جزم الباجي من المالكية حيث قال: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه - انتهى. والأصح عند الشافعي إنه لم يجب أصلا. قال العيني: (ج ١١ ص

...............

١١٨) اتفق العلماء على أن صوم عاشوراء الآن سنة وليس بواجب واختلفوا في حكمه أول الاسلام ، فقال أبوحنيفة : كان واجبا . واختلف أصحاب الشافعي على وجهين ، أشهرهما، أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط في هذه الأمة ، ولكنه كان يتأكد الاستحباب ، فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب . والثاني ، كان واجبا كقول أبي حنيفة ، ونقل عياض عن بعض السلف أنه كان يقول كان فرضا وهو باق على فرضيته لم ينسخ، لكن انقرض القائلون بهذا وكان ابن عمر يكره قصده بالصوم، ثم انقرض القول بهذا ونقل عياض وابن عبدالبر والنووي وغيرهم الاجماع على أنه الآن ليس بفرض والاجماع على أنه مستحب. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ٧٤) اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا ، فذهب القاضي إلى أنه لم يكن واجبا وقال هذا قياس المذهب . واستدل بشيئين أحدهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لم يأكل بالصوم ، والنية في الليل شرط في الواجب . والثاني، أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ، ويشهد لهذا ما روى معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر ، وهو حديث صحيح ، وروى عن أحمد أنه كان مفروضا لما روت عائشة أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه ، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه، وهو حديث صحيح وحديث معاوية محمول على أنه أراد ليس هو مكتوبا عليكم الآن. وأما تصحيحه بنية من النهار وترك الأمر لقضاءه، ففيه أنه قد روى أبوداود إن أسلم أتت النبي ﷺ فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا ، قال: فأتموا بقية يومكم واقضوه - انتهى. قلت : قد سبق الجواب عن صحة النية في نهار عاشوراء في شرح حديث حفصة ، ، من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له . وأما حديث معاوية فقال الحافظ قد استدل به على أنه لم يكن فرضا قط ، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان ، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه ، أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم - البقرة : ١٨٣ ﴾ ثم فسره بأنه شهر رمضان ، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار منسوخا ، ويؤيد ذلك إن معاوية إنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم من سنة الفتح ، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى أوائل العام الثاني - انتهى كلام الحافظ . وهو تلخيص كلام الامام ابن القيم في الهدى (ج ١ ص ١٧١) ومن أحب التفصيل رجع اليه . قلت : واستدل من قال بوجوب صوم عاشوراء في أول الاسلام بأحاديث كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد ، والعيني في شرح البخاري ، والطحاوي في شرح معاني الآثار من شاء الوقوف عليها رجع الى هذه الكتب ، وهذا القول هو الراجح عندنا . قال الحافظ : ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجبا لثبوت الأمر بصومه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء العام ، ثم زيادته

رواه مسلم.

**٢٠٨٩ - (٣٤) وعن حفصة، قالت: أربع لم تكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم: صيام عاشوراء والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر. رواه النسائي.**

**٢٠٩٠ - (٣٥) وعن ابن عباس، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر أيام البيض**

---

بأمر من أكل بالامساك، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن فيه الاطفال، وبقول ابن مسعود الثابت فى مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه، بل هو باق. فدل على أن المتروك وجوبه وأما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقى مطلق استحبابه فلايخفى ضعفه بل تأكد استحبابه باق، ولاسيما مع استمرار الاهتمام به حتى فى عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث يقول: لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر والترغيبه فى صومه وأنه يكفر سنة وأى تأكيد أبلغ من هذا - انتهى. وقد ذكر نحو هذا ابن القيم فى الهدى (ج ١ ص ١١٦) (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٩٦) والطحاوى (ج١ ص ٣٣٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٩).

٢٠٨٩ - **قوله** (وعن حفصة) أم المؤمنين (قالت أربع) أى خصال (لم تكن يدعهن) أى يتركهن (النبي ﷺ) فاعل تنازع فيه الفعلان (صيام عاشوراء والعشر) بالجر. وقيل: بالرفع أى صيام عشر ذى الحجة، والمراد من العشر تسعة أيام مجازا، وقد روى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨ - ٤٢٣) وأبو داود والنسائى عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة ويوم عاشوراء - الحديث. وهذا يبين المراد من قوله العشر فى حديث حفصة (وثلاثة أيام) بالوجهين (من كل شهر) وهى الاثنان والخميس، والاثنان من الجمعة الأخرى. كما فى حديث سواء الخزاعى عن حفصة عند أحمد (ج ٦ ص٢٨٧) وأبى داود والبيهقى (ج ٤ ص٢٩٥) (وركعتان قبل الفجر) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج٧ ص٢٠٦) والذى فى سنن النسائى وركعتين قبل الغداة، وهكذا فى مسند الامام أحمد (ج ٧ ص ٢٨٧) وكذا ذكره المجد بن تيمية فى المنتقى وعزاه لأحمد والنسائى، والظاهر إن المصنف تبع فى ذلك الجزرى، ولم يراجع سنن النسائى وأرادت حفصة بذلك ركعتى سنة الصبح. والحديث يدل على استحباب صوم ما ذكره فيه من الأيام، وقد سبق وجه الجمع بينه وبين ماتقدم من حديث عائشة، مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما فى العشر (رواه النسائى) وأخرجه أيضا أحمد.

٢٠٩٠ - **قوله** (لا يفطر أيام البيض) هذا على حذف المضاف يريد أيام الليالى البيض، وهى الثالث

**فى حضر ولا سفر. رواه النسائى.**

**٢٠٩١ - (٣٦) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل شىء زكاة وزكاة الجسد الصوم. رواه ابن ماجه.**

---

عشر، والرابع عشر، والخامس عشر، وسميت لياليها بيضا لأنها المقمرات من أوائلها إلى آخرها فناسب صيامها شكرا لله تعالى (فى حضر ولا سفر) أى ولا فى سفر ولا مزيدة للتأكيد، وفيه دليل على استحباب صيام أيام البيض فى السفر، ويلحق بها صوم سائر التطوعات المرغب فيها (رواه النسائى) من طريق يعقوب بن عبد الله بن سعد القُمِّى عن جعفر بن أبى المغيرة الخزاعى القمى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الشوكانى: وفى يعقوب وجعفر مقال، قلت: قال الدارقطنى فى يعقوب: ليس بالقوى. وقال النسائى: ليس به بأس. وقال أبو القاسم الطبرانى: كان ثقة. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال أبو نعيم الأصبهانى: كان جرير بن عبد الحميد اذا رآه قال هذا مؤمن آل فرعون. وقال محمد بن حميد الرازى: دخلت بغداد فاستقبلنى أحمد وابن معين فسألانى عن أحاديث يعقوب القمى. وأما جعفر بن أبى المغيرة فذكره أيضا ابن حبان فى الثقات. ونقل عن أحمد بن حنبل توثيقه. وقال ابن منده ليس بالقوى فى سعيد بن جبير. وقال الحافظ فى التقريب فى ترجمتهما: صدوق يهم، فالحق إن حديثهما لا ينزل عن درجة الحسن.

٢٠٩١ - قوله (لكل شىء زكاة) أى صدقة. وقال القارى: أى نماء يعطى بعضه أو طهارة يطهر به (وزكاة الجسد الصوم) فانه يذاب بعض البدن منه وينقص وتطهر الذنوب به وتمحص. قال الطيبى: أى وصدقة الجسد ما يخلصه من النار بجنة الصوم وقال الحفنى: لكل شىء زكاة أى شىء يطهره ومطهر الجسد الصوم فهو كزكاة المال من حيث إن كلا منهما ينقص فى الحس ويزيد فى المعنى. وقال الدميرى: وإنما كان الصوم زكاة البدن لأنه سر من أسرار الله تعالى، وسبب لنحول الجسد وزيادة بركته وخيره المعنوى، فأشبه الزكاة المالية فانها وإن نقصته حسا زادته بركة ونموا فكذلك الصوم. وقال السندى: قوله «لكل شىء زكاة» أى ينبغى للانسان أن يخرج من كل شىء قدر الله فيكون ذلك زكاة له، وزكاة الجسد الصوم، فانه ينتقص به الجسد فى سبيل الله فصار ذلك الذى نقص منه كأنه أخرج منه لله على أنه زكاة له (رواه ابن ماجه) وفيه موسى بن عبيدة الربذى. قال البوصيرى: وهو متفق على تضعيفه، وذكره المنذرى فى الترغيب مصدرا بلفظة: روى، ثم أهمل الكلام فى آخره وقد جعل ذلك دليلا على ضعف اسناد الحديث عنده، و الحديث رواه الطبرانى فى الكبير عن سهل بن سعد. قال الهيثمى (ج ٣ ص ١٨٢) وفيه حماد بن الوليد وهو ضعيف.

٢٠٩٢ - (٣٧) وعنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين والخميس. فقيل: يا رسول الله! إنك تصوم يوم الاثنين والخميس. فقال: «إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم الا ذا هاجرين، يقول: دعهما حتى يصطلحا، رواه أحمد، وابن ماجه.

---

٢٠٩٢ - قوله (كان يصوم يوم الاثنين والخميس) بالنصب، وقيل بالجر واللام بدل عن المضاف، أى يوم الخميس، وفى نسخة بالجر عطفا على الاثنين (إنك تصوم) أى كثيرا (يوم الاثنين) بكسر النون ويفتح (والخميس) بالنصب أى فما الحكمة فى صومهما (إن يوم الاثنين والخميس) بالنصب والجر (يغفر الله فيهما لكل مسلم) قد تقدم أنه يعرض فيهما الأعمال فكأنه يغفر للسلمين حين يعرض عليه أعمالهم (إلاذا) ذا مزيدة (هاجرين) بالتثنية أى قاطعين أى ولو كانا صائمين وقوله «إلا ذا هاجرين» كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة، والذى فى مسند أحمد (ج ٢ ص ٣٢٦) إلا المتهاجرين أى من التهاجر، وفى ابن ماجه «إلا مهتجرين» أى من الاهتجار. قال السندى: أى متقاطعين لأمر لا يقتضى ذلك وإلا فالتقاطع للدين ولتأديب الاهل جائز (يقول) أى الله للملك الموكل على محو السيئة عند ظهور آثار المغفرة (دعهما) أى أتركهما (حتى يصطلحا) أى إلى أن يقع الصلح بينهما فحينئذ يغفر لهما. وقال السندى: قوله دعهما كأنه خطاب للملك الذى يعرض الأعمال فمعنى دعهما أى تعرض عملهما أو لعله اذا غفر لأحد يضرب الملك على سيئاته أو يمحوها من الصحيفة بوجوده فمعنى دعهما لاتمح سيئاتهما (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٣٢٩) بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مايصوم الاثنين والخميس فقيل له فقال، إن الأعمال تعرض كل اثنين وخميس فيغفر الله لكل مسلم إلا المتهاجرين فيقول أخرهما (وابن ماجه) قال السندى فى حاشية ابن ماجه وفى الزوائد: اسناده صحيح غريب، ومحمد بن رفاعة ذكره ابن حبان فى الثقات، تفرد بالرواية عنه الضحاك بن مخلد، وباقى رجال إسناده على شرط الشيخين، وله شاهد من حديث أسامة بن زيد، رواه أبوداود والنسائى، وروى الترمذى بعضه فى الجامع. وقال: حسن غريب - انتهى. وذكر المنذرى هذا الحديث فى ترغيبه، وعزاه لابن ماجه فقط. وقال رواته ثقات، ورواه مالك ومسلم وأبو داود والترمذى باختصار ذكر الصوم، ولفظ مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض الأعمال فى اثنين وخميس فيغفر الله عزوجل فى ذلك اليوم لكل امرىء لا يشرك بالله شيئا إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول: أتركوا هذين حتى يصطلحا، وفى رواية له (أى لمسلم وأخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٦٨، ٣٨٩، ٤٠٠، ٤٦٥) تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين والخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا إلا رجل كان بينه وبين أخيه شحناء - الحديث.

٢٠٩٣ - (٣٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صام يوما ابتغاء وجه الله، بعده الله من جهنم كبعد غراب طائر وهو فرخ حتى مات هرما». رواه أحمد.

٢٠٩٤ - (٣٩) وروى البيهقي في «شعب الايمان» عن سلمة بن قيس.

---

٢٠٩٣ - قوله (إبتغاء وجه الله) نصب على العلة أي ذاته وطلب قربه ورضاه (كبعد غراب) أي بعدا مثل بعد غراب (طائر) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، والذي في مسند الامام أحمد (ج ٢ ص ٥٢٦) طار أي بلفظ الماضي وكذا نقله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٨١) عن مسندي أحمد والبزار (وهو فرخ) بفتح فسكون أي صغير (حتى مات هرما) بفتح فكسر أي كبيرا قال الطيبي: طائر صفة غراب «وهو فرخ» حال من الضمير في طائر «وحتى مات» غاية الطيران و«هرما» حال من فاعل مات، مقابل لقوله وهو فرخ. وقيل: يضرب الغراب مثلا في طول العمر شبه بعد الصائم عن النار ببعد غراب طار من أول عمره إلى آخره - انتهى. قيل: يعيش الغراب ألف عام كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٥٢٦) قال حدثنا عبد الله بن يزيد أي المقرى ثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد عن لهيعة (أي ابن عقبة) أبي عبد الله عن رجل قد سماه ثنى سلمة بن قيصر (في النسخة المطبوعة قيس وهو غلط كما ستعرف) عن أبي هريرة وهذا اسناد ضعيف، لأن عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي فيه كلام معروف، والراوي عن سلمة بن قيصر مجهول، والحديث عزاه المنذري والهيثمي إلى أحمد والبزار جميعا. وقالا: في اسناده رجل لم يسم، وسيأتي مزيد الكلام على اسناده.

٢٠٩٤ - قوله (وروى البيهقي) أي الحديث المذكور (في شعب الايمان عن سلمة بن قيس) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا ذكره المؤلف في أسماء رجاله في الصحابة وهذا غلط ووهم منه، والصواب سلمة ابن قيصر بفتح قاف وسكون ياء وفتح صاد مهملة وترك صرف. قال المنذري: وعن سلمة بن قيصر إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صام يوما إبتغاء وجه الله باعده الله من جهنم كبعد غراب طار، وهو فرخ حتى مات هرما. رواه أبو يعلى والبيهقي، ورواه الطبراني فسماه سلامة بزيادة ألف، وفي اسناده عبد الله بن لهيعة. ورواه أحمد والبزار من حديث أبي هريرة، وفي اسناده رجل لم يسم. وقال الهيثمي بعد ذكر هذا الحديث: من رواية سلمة بن قيصر، رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير والأوسط إلا أنه قال سلامة بن قيصر، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام - انتهى. قلت: وفيه أيضا عمرو بن ربيعة الحضرمي وهو لايعرف كما في الميزان (ج١ ص ٤٠٢) واللسان (ج ٣ ص ٥٩) في ترجمة سلام بن قيس. وأما سلمة بن قيصر، فاختلف فيه انه صحابي، فحديثه هذا مسند، أو تابعي أرسل حديثه، فقال أحمد بن صالح المصري له صحبة، وذكره الحسن بن سفيان وأبو يعلى والطبراني وابن حبان وابن مندة في الصحابة. وقال ابن يونس المصري: سلمة بن قيصر الحضرمي وأهل الشام يقولون سلامة من

# (٧) باب

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٩٥ – (١) عن عائشة، قالت: دخل عليّ النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: هل عندكم شيء،

---

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه مرثد بن عبد الله اليزني وأبوالشعثاء عمرو بن ربيعة الحضرمي، قال ابن صالح وسلمة عندنا أصح، وذكره البخاري فيمن اسمه سلامة. وقال روى عمرو بن ربيعة ولا يصح حديثه. وقال الذهبي في الميزان: (ج ١ ص ٤٠٣) سلامة بن قيصر تابعي أرسل لم يصح حديثه. وقال الحافظ في الاصابة: سلامة بن قيصر، ويقال سلمة نزل مصر، قال أحمد بن صالح: له صحبة، ونفاها أبو زرعة. وأخرج حديثه مطين، والحسن بن سفيان والطبراني من طريق عمرو بن ربيعة، سمعت سلامة بن قيصر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صام إلخ. ومداره على ابن لهيعة، وقال عبد الله بن يزيد المقرى عند أحمد (كما تقدم) عن سلمة بن قيصر عن أبي هريرة، ورجح أبو زرعة هذه الزيادة وأنكرها أحمد بن صالح فقال هو خطأ من المقرى - انتهى مختصرا. وقال في تعجيل المنفعة (ص١٦٠،١٦١) قال ابن يونس: حديث سلمة بن قيصر المسند معلول، ثم ذكر الاختلاف فيه، وصوب أحمد بن صالح المصرى أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة أبي هريرة وإن عبد الله بن يزيد المقرى، وهو شيخ أحمد فيه وهم فيه، حيث زاد في السند أبا هريرة، وقد وقع التصريح بسماع سلمة بن قيصر من النبي ﷺ في مسند أبي يعلى وغيره، ثم ذكر الحافظ قول الذهبي المتقدم. وقال والعمدة في هذا على ابن يونس فانه أعرف بأهل مصر - انتهى. وقال الذهبي في تجريده (ج ١ ص ٢٥٠) سلمة بن قيصر يقال له سلامة حديثه في مسند أبي يعلى من رواية عمرو بن ربيعة - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن الراجح في اسمه سلمة بن قيصر وأنه صحابي وإن حديثه هذا مسند لامرسل. وأما سلمة بن قيس وهو الأشجعي الغطفاني فهو صحابي أيضا روى عنه هلال بن يساف وأبواسحاق السبيعي. قال البغوي: روى ثلاثة أحاديث - انتهى. وهذا الحديث ليس منها فما وقع في نسخ المشكاة سلمة بن قيس غلط، والصواب سلمة بن قيصر والله تعالى أعلم.

(باب) بالتنوين وقيل بالسكون. قال القاري: وفي نسخة في توابع لصوم التطوع.

٢٠٩٥ – قوله (ذات يوم) أي يوما من الأيام (هل عندكم شيء) ولأبي داود هل عندكم طعام، وفي رواية للنسائي غداء بفتح المعجمة والدال المهملة وهو ما يؤكل قبل الزوال، وفي رواية الترمذي هل عندك غداء

**فقلنا: لا، قال: فإني اذا صائم، ثم أتانا يوما آخر، فقلنا: يا رسول الله! أهدى لنا حيس، فقال أرينيه فلقد أصبحت صائما فأكل.**

---

(فاني إذاً) بالتنوين (صائم) وفي رواية للنسائي إذاً أصوم، وفيه دليل على جواز نية النفل في النهار، وبه قال الأكثرون، وقد تقدم البسط في هذه المسئلة في شرح حديث حفصة لا صيام لمن يجمع الصيام من الليل (أهدى لنا) أي أرسل الينا بطريق الهدية (حيس) بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها سين مهملة تمر مخلوط بسمن و قط. وقيل: طعام يتخذ من الزبد والتمر والاقط، وقد يبدل الاقط بالدقيق، والزبد بالسمن، وقد يبدل السمن بالزيت قاله القاري. وقال في القاموس: الحيس الخلط، وتمر يخلط بسمن وأقط فيعجن شديداً، ثم يندر منه نواه وربما جعل فيه سويق - انتهى. (أرينيه) أمر من الإراءة، ورواية أبي داود أدنيه من الادناء، وكذا وقع في رواية للنسائي «وأرينيه» كناية عنها لأن ما يكون قريباً يكون مرئيا ذكره الطيبي، وفي رواية لمسلم هاتيه (فلقد أصبحت صائما) وفي رواية للنسائي إني قد أصبحت أريد الصوم. (فأكل) وفي رواية أخرى لمسلم فأكل، ثم قال قدكنت أصبحت صائما، وفي رواية للنسائي فأفطر. قال السندي: هذا يدل على جواز الفطر للصائم تطوعا بلا عذر وعليه كثير من محقق علمائنا الحنفية، لكنهم أوجبوا القضاء. وقال ابن الهمام: لاخلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء اذا أفسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المطوعة خلافا للشافعي. وإنما اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح أولا، فظاهر الرواية لا إلا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر، قال وعندي إن رواية المنتقى أوجه - انتهى. وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٣٤) في الحديث من الفقه جواز افطار الصائم قبل الليل إذا كان متطوعا به، ولم يذكر فيه إيجاب القضاء وكان غير واحد من الصحابة يفعل ذلك، منهم ابن مسعود وحذيفة وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصاري، وبه قال الشافعي وأحمد. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ١٥١) من دخل في صيام تطوع استحب له إتمامه ولم يجب فان خرج منه فلا قضاء عليه، روى عن ابن عمر وابن عباس أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا. وقال ابن عمر: لا بأس به ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان. وقال ابن عباس: إذا صام الرجل تطوعا ثم شاء أن يقطعه قطعه، وإذا دخل في صلاة تطوعا ثم شاء أن يقطعها قطعها وقال ابن مسعود: متى أصبحت تريد الصوم فأنت على آخر النظرين إن شئت صمت وإن شئت أفطرت، فهذا مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق. وقد روى حنبل عن أحمد إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه فأفطر من غير عذر أعاد يوما مكان ذلك اليوم، وهذا محمول على أنه استحب له ذلك أو نذره ليكون موافقا لسائر الروايات عنه، وقال النخعي وأبوحنيفة ومالك: يلزم بالشروع فيه، ولا يخرج منه إلا لعذر، فان خرج قضى، وعن مالك لا قضاء عليه (أي إذا أفطر بعذر) واحتج من أوجب القضاء بما روى عن عائشة إن رسول

...............

الله ﷺ أمر بالقضاء يعني ما سيأتي في الفصل الثاني من حديث الزهري عن عروة عن عائشة ، وسيأتي الجواب عنه . قال ابن قدامة : ولنا ما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت دخل على رسول الله ﷺ يوماً فقال هل عندكم شيء فقلت لا - الحديث . وقال الحافظ : جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور ، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه ضرب لذلك مثلا كمن ذهب بمال ليتصدق به ثم رجع ولم يتصدق به أو تصدق ببعضه وأمسك بعضه . وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر ، والمنع ، واثبات القضاء بغير عذر ، وعن أبي حنيفة يلزمه القضاء مطلقا ذكره الطحاوي وغيره . وأغرب ابن عبدالبر فنقل الاجماع على عدم وجوب القضاء عمن أفسد صومه بعذر . **قلت** ويدل على ماذهب اليه الجمهور من جواز الافطار ، وعدم وجوب القضاء حديث أبي جحيفة الذي رواه البخاري والترمذي في قصة زيارة سلمان أبا الدرداء ، وإفطار أبي الدرداء لقسم سلمان لأن النبي ﷺ قرر ذلك ، ولم يبين لأبي الدرداء وجوب القضاء عليه ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . **وأجاب** القرطبي عنه بأن إفطار أبي الدرداء كان لقسم سلمان ولعذر الضيافة . **وفيه** إن هذا يتوقف على أن هذا العذر من الاعذار التي تبيح الافطار ، وقد نقل ابن التين عن مذهب مالك إنه لا يفطر لضيف نزل به ولا لمن حلف عليه بالطلاق والعتاق . **واستدل** للجمهور أيضا بحديث عائشة الذي نحن في شرحه لأنه لم يذكر فيه القضاء . **وأجيب** عنه بأنه زاد فيه بعضهم فأكل ثم قال أصوم يوماً مكانه ، أخرجه النسائي في السنن الكبرى ، والدارقطني والشافعي والبيهقي في المعرفة ، وفي السنن الكبرى (ج ٤ ص ٢٧٥) والطحاوي (ص ٣٥٥) كلهم من رواية ابن عيينة عن طلحة بن يحي عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين . وقد صحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق كما في البناية (ج ٢ ص ٣٥٦) والمرقاة (ج ٢ ص ٥٥٤) وقال ابن التركماني : هذه زيادة من ثقة أصر عليها فهي مقبولة . **قلت** في كون هذه الزيادة محفوظة صحيحة نظر ، فانها قد ضعفها الأئمة الحفاظ كالنسائي والدارقطني والشافعي والبيهقي . قال النسائي : هذا خطأ يعني من ابن عيينة . ونسب الدارقطني الوهم فيها لمحمد بن عمرو الباهلي الراوي عنده عن ابن عيينة ، لكن رواها النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة ، وكذا رواها الشافعي عن ابن عيينة لكن قال سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه ، سأصوم يوما مكانه ثم عرضته عليه قبل موته بسنة فذكره فيه . وقال الحافظ في التلخيص : (ص ١٩٧) ذكر الشافعي إن ابن عيينة زادها قبل موته بسنة - انتهى . وابن عيينة كان في الآخر قد تغير . وقال في تهذيب التهذيب قال ابن عمار : سمعت يحي بن سعيد القطان يقول اشهدوا إن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة ، فمن سمع منه في هذه السنة وبعدها فسماعه لا شيء . قال الحافظ : وقد وجدت

..............

عن يحيي بن سعيد شيئا يصلح أن يكون سببا لما نقله عنه ابن عمار فى حق ابن عيينة ، وذلك ما أورده أبوسعد بن السمعانى فى ترجمة اسماعيل بن أبي صالح المؤذن من ذيل تاريخ بغداد بسند له قوى إلى عبد الرحمن بن بشر بن الحكم . قال سمعت يحيي بن سعيد يقول قلت لابن عيينة كنت تكتب الحديث ، وتحدث اليوم وتزيد فى إسناده أو تنقص منه ، فقال عليك بالسماع الأول فانى قد سمعت . وقد ذكر أبو معين الرازى فى زيادة كتاب الايمان لأحمد إنهارون بن معروف قال له إن ابن عيينة تغير أمره بآخره - انتهى . وهذا كله يدل على أن الشافعى قد بين علة الحديث بقوله سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه الخ . وقال البيهقى فى المعرفة : وقد رواه جماعة عن سفيان دون هذه اللفظة ، ورواه جماعة عن طلحة بن يحيي دون هذه اللفظة ، منهم سفيان الثورى وشعبة ووكيع و يحيي القطان وغيرهم . وقال فى السنن بعد ذكر كلام الشافعى المذكور: ورواية ابن عيينة عامة دهره لهذا الحديث لا يذكر فيه هذا اللفظ مع رواية الجماعة عن طلحة لا يذكره أحد ، منهم الثورى وشعبة وعبد الواحد ابن زياد ووكيع ويحيي القطان ويعلى بن عبيد وغيرهم ، تدل على خطأ هذه اللفظة . وقد روى من وجه آخر عن عائشة ليس فيه هذه اللفظة - انتهى . واجتماع هؤلاء الأئمة الحفاظ على تضعيف هذه الزيادة مقدم على تصحيح عبد الحق ، وليس كل زيادة من الثقة تقبل بل لكل زيادة حكم يخصها ، كما ذكر الزيلعى ( ج ١ ص ٣٣٦، ٣٣٧) وههنا قد وجدت قرينة تدل على كون هذه الزيادة وهماً ومدرجة، فالحكم بكونها مقبولة مردود . **وعلى** تقدير أن تكون محفوظة يحمل القضاء على الندب . قال البيهقى : وحمل الشافعى قوله سأصوم يوما مكانه أى تطوعا وجعله بمثابة قضاءه عليه السلام الركعتين اللتين بعد الظهر حين شغله عنهما الوفد . **واستدل** للجمهور أيضا بما روى البخارى وغيره من أمره صلى الله عليه وسلم جويرية بالافطار من صوم يوم الجمعة . وبحديث أم هانئ الآتى . وقد وقع فى رواية لأحمد ( ج ٦ ص ٣٤٣ ، ٣٤٤) والنسائى فى الكبرى والدارقطنى (ص ٢٣٥) والدارمى والطحاوى ( ج ١ ص ٣٥٣) والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٧٨ ، ٢٧٩) إن كان قضاء من رمضان فصومى يوما مكانه ، وإن كان تطوعا فان شئت فاقضى وإن شئت فلا تقضى . وبما رواه البيهقى ( ج ٤ ص ٢٧٩) عن أبى سعيد قال صنعت للنبى صلى الله عليه وسلم طعاما فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول الله ﷺ دعاك أخوك وتكلف لك أفطر وصم مكانه يوما إن شئت ، رواه اسماعيل بن أبى أويس عن أبيه عن ابن المنكدر عنه . قال الحافظ فى الفتح : وإسناده حسن وهو دال على عدم الايجاب . **واحتج** من أوجب القضاء بما سيأتى من حديث الزهرى عن عروة أنه ﷺ أمر عائشة وحفصة بالقضاء حين أفطرتا من صوم التطوع . **والجواب** عنه بأنه حديث ضعيف غير صالح للاستدلال كما ستعرف . **وعلى** تقدير الصحة يحمل الأمر بالقضاء على الاستحباب ، لتجتمع

..............

الأحاديث الواردة في الباب . **واحتجوا** أيضا لذلك ولتحريم الأكل من غير عذر بقوله تعالى: ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل - البقرة :١٨٧ ﴾ فانه يعم الفرض والنفل . وبقوله تعالى : ﴿ أوفوا بالعقود - المائدة :١ ﴾ وهذا قد عقد الصوم فوجب أن يفي به . وبقوله تعالى : ﴿ ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه - الحج :٣٠ ﴾ وليس من تعمد الفطر بمعظم لحرمة الصوم. وبقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم - محمد : ٣٣ ﴾ وبقوله تعالى: ﴿ ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها - الحديد:٢٧ ﴾ الآية سيقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم ، والقدر المؤدى عمل كذلك ، فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا أفطر وجب قضاءه تفاديا أي تبعدآ عن الابطال . **وأجيب** بأن هذه النصوص كلها من الأدلة العامة ، وقد تقرر في موضعه إن الخاص يقدم على العام . قال ابن المنير المالكي : ليس في تحريم الأكل في صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ إلا أن الخاص يقدم على العام كحديث سلمان ونحوه . وقال ابن عبد البر المالكي : من احتج في هذا بقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ فهو جاهل بأقوال أهل العلم فان الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء بل اخلصوها لله وقال آخرون : ﴿ لا تبطلوا أعمالكم ﴾ بارتكاب الكبائر (أو بالكفر والنفاق أو بالمن والأذى ونحوها) ولوكان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرضه الله عليه ولا أوجب على نفسه بنذر وغيره لامتنع عليه الافطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب وهم لايقولون بذلك والله أعلم. وحديث الباب رواه ابن ماجه من طريق طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة وزاد قالت ، وربما صام وأفطر . قلت : كيف ذا قالت إنما مثل هذا مثل الذي يخرج بصدقة فيعطي بعضا ويمسك بعضا ، وروى النسائي هذا المثل من هذا الوجه مرفوعا . قال السندي في حاشية ابن ماجه : قوله « صام وأفطر » أي جمع بينهما. وفيه إن من عزم على الصوم ثم أفطر له أجر القدر الذي مضى فيه على صومه ، وهو بمنزلة اعطاءه بعض ما قصد التصدق به ، وعلى هذا لا ينتهض الاستدلال بقوله : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ على عدم جواز افطار الصوم أصلا فافهم والله أعلم - انتهى . **واحتجوا** أيضا لوجوب القضاء بما روى الدارقطني (ص ٢٣٧) عن جابر قال . صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاما فدعا النبي ﷺ وأصحابا له ، فلما أتي بالطعام تنحى أحدهم ، فقال له النبي ﷺ مالك قال إني صائم فقال له النبي ﷺ تكلف لك أخوك وصنع ، ثم تقول إني صائم كل وصم يوما مكانه . ورواه أبو داود الطيالسي (ص ٢٩٣) والدارقطني أيضا من حديث أبي سعيد . قال الدارقطني : هذا أي حديث أبي سعيد مرسل . **وأجيب** بأن الأمر فيهما محمول على الندب كما يدل عليه رواية أبي سعيد عند البيهقي بلفظ:

رواه مسلم.

**٢٠٩٦ - (٢) وعن أنس، قال: دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سليم فأتته بتمر وسمن، فقال: أعيدوا سمنكم فى سقاءه، وتمركم فى وعائه، فانى صائم. ثم قام إلى ناحية من البيت فصلى غير المكتوبة فدعا لام سليم وأهل بيتها.**

---

صم مكانه يوماإن شئت، فعلق القضاء على المشيئة وهذا ليس من شأن الواجب. **واحتجوا** أيضا بالقياس على الحج والعمرة النفلين حيث يجب قضاءهما اذا أفسدا اتفاقا. **وأجيب** عنه بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس غيره عليه فيها، فمن ذلك إن الحج يؤمر مفسده بالمضى فى فاسده، والصيام لايؤمر مفسده بالمضى فيه فافترقا، ولأنه قياس فى مقابلة النص فلايعتد به (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والشافعى وابن حبان والطيالسى والدارقطنى (ص ٢٣٦) والطحاوى (ج ١ ص ٣٥٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٥) وغيرهم.

٢٠٩٦ - **قوله** (دخل النبي ﷺ على أم سليم) هى والدة أنس المذكور واسمها الغميصاء بالغين المعجمة والصاد المهملة أو الرميصاء بالراء بدل المعجمة. وقيل: اسمها سهلة. وعند أحمد أن النبي ﷺ دخل على أم حرام وهى خالة أنس، لكن فى بقية الحديث ما يدل على أنهما معا كانتا مجتمعتين (فاتته) أم سليم (بتمر وسمن) أى على سبيل الضيافة (فى سقاءه) بكسر السين ظرف الماء من الجلد، والجمع أسقية، وربما يجعل فيه السمن والعسل. (فانى صائم) فيه دليل على أن من صام تطوعا لايجب عليه الافطار اذا قرب اليه طعام، وإن أفطر يجوز للحديث السابق. وقد ترجم البخارى لحديث أنس هذا بلفظ: باب من زار قوما فلم يفطر عندهم. قال الحافظ: أى فى صوم التطوع، وهذه الترجمة تقابل الترجمة الماضية، وهى من أقسم على أخيه ليفطر فى التطوع وموقعها أن لايظن إن فطر المرأ من صيام التطوع لتطييب خاطر أخيه حتم عليه، بل المرجع فى ذلك إلى من علم من حاله من كل منهما أنه يشق عليه الصيام فتى عرف أنه لايشق عليه كان الأولى أن يستمر على صومه - انتهى. قال القارى: حديث أنس هذا بظاهره يؤيد من قال إن الضيافة غير عذر، والأظهر أنها عذر، ولكنه مخير لقوله عليه السلام اذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فان شاء طعم وإن شاء لم يطعم. رواه مسلم، وأبوداود عن جابر - انتهى. قلت: وأخرجه ابن ماجه أيضا ولفظه «من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب، فان شاء طعم وإن شاء ترك» (فصلى غير المكتوبة) يعنى التطوع، وفى رواية أحمد عن ابن أبى عدى عن حميد عن أنس فصلى ركعتين، وصلينا معه وهذه القصة غير القصة التى رواها فى البخارى باب الصلاة على الحصير حيث صرح هناك بأنه أكل وههنا لم يأكل (فدعا لأم سليم وأهل بيتها) فى الحديث من الفوائد، جواز تحفة الزائر بما حضر بغير تكلف، وجواز رد الهدية اذا لم يشق ذلك على

رواه البخاري.

٢٠٩٧ — (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا دعى أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل: إني صائم.

٢٠٩٨ — (٤) وفي رواية، قال: اذا دعى أحدكم فليجب، فان كان صائماً فليصل،

---

المهدى، وإن أخذ من رد عليه ذلك له ليس من العود في الهبة، وفيه حفظ الطعام وترك التفريط فيه، وجبر خاطر المزور اذا لم يؤكل عنده بالدعاء له، ومشروعية الدعاء عقب الصلاة، وتقديم الصلاة أمام طلب الحاجة وزيارة الامام بعض رعيته (رواه البخاري) في الصيام وفي الدعوات وهو من أفراده وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ١٠٨، ١٨٨)

٢٠٩٧ — قوله (اذا دعى أحدكم إلى طعام) عرساً كان أو نحوه (وهو صائم) نفلاً أو قضاء أو نذراً (فليقل إني صائم) أي اعتذاراً للداعي وإعلاماً بحاله فان سمح له ولم يطالبه بالحضور فله التخلف، وإلا حضر الدعوة، وليس الصوم عذراً في التخلف، لكن اذا حضر لايلزمه الأكل ويكون الصوم عذراً في ترك الأكل إلا أن يشق على صاحب الطعام ترك إفطاره، فيستحب له حينئذ الفطر وإلا فلا هذا اذا كان صوم تطوع فان كان صوماً واجباً حرم الفطر، وفي الحديث أنه لابأس بإظهار العبادة النافلة كالصلاة والصوم وغيرهما اذا دعت اليه حاجة، والمستحب إخفاءها اذا لم تكن حاجة، وفيه الارشاد إلى حسن المعاشرة وإصلاح ذات البين وتأليف القلوب بحسن الاعتذار عند سببه.

٢٠٩٨ — قوله (اذا دعى أحدكم) أي إلى طعام عرساً كان أوغيره (فليجب) أي فليحضر الدعوة. قيل: وجوباً. وقيل: ندباً. وقيل: وجوباً في وليمة العرس، وندباً في غيرها. قال: بالأول الظاهرية. وبالثاني، المالكية والحنابلة والحنفية. وبالثالث الشافعية. (فان كان صائماً فليصل) بضم المثناة التحتية وفتح الصاد المهملة وتشديد اللام المكسورة أي فليدع لأهل الطعام بالبركة كما في حديث ابن مسعود. عند الطبراني؛ وإن كان صائماً فليدع بالبركة، وقد روى إن أبي بن كعب لما حضر الوليمة وهو صائم اثنى ودعا، وعند أبي عوانة عن نافع كان ابن عمر اذا دعى أجاب فان كان مفطراً أكل، وإن كان صائماً دعا لهم وبرك، ثم انصرف. وحمله الطيبي على ظاهره فقال أي ركعتين في ناحية البيت (ليحصل له فضلها وليتبرك أهل المنزل والحاضرون) كما فعل النبي ﷺ في بيت أم سليم - انتهى. قال القاري: ظاهر حديث أم سليم أن يجمع بين الصلاة والدعاء - انتهى. والجمع بين هذه الرواية وبين الرواية الأولى أنه يعتذر المدعو أولاً فيقول إني صائم فان أبي فليحضر وليدع له

**وإن كان مفطرا فليطعم . رواه مسلم .**

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

**٢٠٩٩ - (٥) عن أم هانىء ، قالت : لما كان يوم الفتح فتح مكة ، جاءت فاطمة فجلست على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأم هانىء عن يمينه ، فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب ، فناولته ، فشرب منه ، ثم ناوله أم هانىء فشربت منه ، فقالت : يا رسول الله ! لقد أفطرت وكنت صائمة ،**

---

بالبركة ، ويداوم على صومه إن لم يتأذ الداعي بترك أكله ولم يشق عليه صومه ، وإلا فيفطر ، ومما يدل على عدم لزوم الأكل للصائم عند الاجابة ما ذكرنا من حديث جابر عند ابن ماجه بلفظ: من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فان شاء طعم وإن شاء ترك (وإن كان مفطرا فليطعم) أى فليأكل ندبا. وقيل: وجوبا إن خاف المعاداة (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجها مسلم في الصوم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجها من هذا الوجه أحمد (ج ٢ ص ٢٤٢) والترمذي وأبوداود وابن ماجه والدارمي أيضا ، والرواية الثانية أخرجها مسلم في النكاح من رواية هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وأخرجها أحمد (ج ٢ ص ٢٧٩) والترمذي وأبوداود ، وهذا ظاهر في أنهما حديثان لا حديث واحد له روايتان فكان الأولى للصنف أن يصدر الحديث الثاني بلفظة وعنه والله أعلم .

٢٠٩٩ - قوله (عن أم هانىء) بهمزة بعد نون مكسورة بنت أبي طالب (لما كان يوم الفتح) أى زمن الفتح أوعام الفتح (فتح مكة) بالجر بدل أو بيان (جاءت فاطمة) بنت رسول الله ﷺ (وأم هانىء عن يمينه) وفي رواية لأحمد ، وجاءت أم هانىء فقعدت عن يمينه . قال الطيبي : قوله «وأم هانىء عن يمينه» إما حال أى جاءت فاطمة وجلست على يساره، والحال إن أم هانىء عن يمينه . وإما عطف على تقديره وجاءت أم هانىء فجلست عن يمينه ، وعلى التقديرين الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، لأن الظاهر أن يقال وأنا جالسة عن يمينه أو جلست عن يمينه ، فإما أن يحمل على التجريد كأنها تحكي عن نفسها بذلك ، أو إن الراوي وضع كلامه مكان كلامها يعنى به أنه نقله بالمعنى (فجاءت الوليدة) أى الأمة ولم أقف على تسميتها (بإناء فيه شراب) أى من ماء فانه المراد عند الاطلاق (فناولته) أى الجارية والضمير المنصوب له عليه الصلاة والسلام ، والمفعول الثاني مقدر وهو الإناء (ثم ناوله) أى الاناء (أم هانىء) إما لكونها عن اليمين أو لكبر سنها (لقد أفطرت وكنت) الواو للحال (صائمة)

**فقال لها: أكنت تقضين شيئاً؟ قالت: لا، قال: فلا يضرك إن كان تطوعا. رواه أبو داود، والترمذي، والدارمي.**

---

أي فما الحكم في إفطاري، وإنما لم تسأل قبل تناولها ايثارا لسؤره ﷺ على صوم التطوع أو خوفا عن فوت سؤره، وفي رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) ثم قالت (أي بعد شربها فضله صلى الله عليه وسلم) يارسول الله لقد فعلت شيئا ما أدري يوافقك أم لا، قال وما ذاك يا أم هانيء قالت: كنت صائمة فكرهت أن أرد فضلك فشربته (أكنت تقضين) أي بهذا الصوم (شيئا) أي من الواجبات عليك (فلا يضرك) أي الافطار، وفي رواية لأحمد فلابأس عليك (إن كان) أي صومك (تطوعا) وهو للتأكيد لأن المتطوع له أن يفطر ولو بلا عذر. قال الخطابي: في هذا بيان أن القضاء غير واجب اذا أفطر في تطوع، يعني لأنه لم يذكر فيه القضاء، والأصل عدمه، ولوكان القضاء واجبا لبينه لها مع حاجتها إلى البيان كذا قيل. وقد تقدم أنه وقع في رواية أحمد والنسائي والدارقطني والدارمي والطحاوي والبيهقي التصريح منه ﷺ بالتخيير في القضاء في صوم التطوع. قال الترمذي بعد رواية حديث الباب: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الصائم المتطوع اذا أفطر فلا قضاء عليه، إلا أن يحب أن يقضيه، وهو قول سفيان الثوري وأحمد واسحاق والشافعي - انتهى. قلت: وهو مذهب مجاهد وطاؤس وهو قول ابن عباس، وروي عن سلمان وأبي الدرداء وغيرهم (رواه أبوداود والترمذي والدارمي) أخرجه أبوداود والدارمي من طريق جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله ابن الحارث عن أم هانيء، ومن طريق أبي داود أخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٢٧٧) وأخرجه الترمذي من طريق أبي الأحوص عن سماك بن حرب عن ابن أم هانيء عن أم هانيء، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٤٢ - ٣٤٣، ٤٢٤) والنسائي في الكبرى والدارقطني (ص ٢٣٥) والطحاوي (ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٦، ٢٧٨ - ٢٧٩) والطبراني وسعيد بن منصور والأثرم وللحديث طرق وألفاظ عندهم. وقد سكت عنه أبوداود. وقال المنذري: في اسناده مقال، ولا يثبت، وفي اسناده اختلاف كثير أشار اليه النسائي. وقال الترمذي: في اسناده مقال - انتهى. وحاصل ما ذكروه من الاضطراب في اسناده إنه اختلف على سماك بن حرب فيه، فانه رواه تارة عن أبي صالح، وتارة عن جعدة، وتارة عن هارون. أما أبوصالح فهو باذان، ويقال باذام، ضعفوه. قال البيهقي: ضعيف لايحتج بخبره، وفي السنن الكبرى للنسائي هو ضعيف الحديث. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف مدلس. قلت: قد وثقه العجلي. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ليس به بأس. وقال ابن المديني. عن القطان: لم أر أحدا من أصحابنا تركه

وفى رواية لأحمد، والترمذى نحوه، وفيه.

وماسمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا، ولما قال عبد الحق فى أحكامه إن أبا صالح ضعيف جدا أنكرعليه ذلك ابن القطان فى كتابه كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٤١٦ - ٤١٧) قالوا: وأما جعدة فمجهول، قال البخارى فى تأريخه: لا يعرف إلا بحديث فيه نظر. وقال النسائى: لم يسمعه جعدة من أم هانىء بل سمعه من أبى صالح مولى أم هانىء وأهله عن أم هانىء. قلت: ذكر جعدة هذا ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل، ونقل عن أبيه أنه قال هو شيخ وقال الحافظ فى التقريب: جعدة المخزومى من ولد أم هانىء. قيل: هو ابن يحيى بن جعدة بن هبيرة وهو مقبول - انتهى. قالوا: وأما هارون فمجهول الحال قاله ابن القطان: واختلف فى نسبه فقيل ابن أم هانىء، وقيل ابن ابن أم هانىء، وقيل ابن ابنة أم هانىء، وقيل هذا وهم لأنه لا يعرف لها بنت. وقال النسائى: اختلف على سماك فيه وسماك لا يعتمد عليه اذا انفرد بالحديث. قلت: سماك بن حرب هذا ضعفه الثورى وابن المبارك وشعبة. وقال ابن حبان: فى الثقات يخطىء كثيرا. وقال يعقوب: روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وهو فى غير عكرمة صالح، وليس من المتثبتين ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان لحديثهم عنه صحيح مستقيم، والذى قاله ابن المبارك إنما نرى أنه فيمن سمع منه بآخره أى لأنه كان قد تغير قبل موته وعليه يحمل كلام النسائى المتقدم وقد وثقه ابن معين وأبو حاتم. وقال العجلى: جائز الحديث. وقال النسائى: ليس به بأس، وفى حديثه شىء. وقال ابن عدى: أحاديثه حسان وهو صدوق لا بأس به. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره فكان ربما يلقن - انتهى. تنبيه قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٧): ومما يدل على غلط سماك فيه أنه قال فى الرواية المذكورة إن ذلك كان يوم الفتح، ويوم الفتح كان فى رمضان فكيف يتصور قضاء رمضان فى رمضان - انتهى. وقال غيره: ومما يوهن هذا الخبر أنها أسلمت يوم الفتح فلا يجوز لها أن تكون متطوعة لأنها كانت فى شهر رمضان قطعا. وقال الذهبى: قد غلط سماك فى هذا الحديث لأن يوم الفتح كان فى رمضان فكيف يتصور أن تكون صائمة قضاء أو تطوعا كذا ذكره الشوكانى والعينى (ج ١١ ص ١٩) وابن التركمانى (ج ٤ ص ٢٧٨) وصاحب بذل المجهود. ثم رد عليه صاحب البذل فقال هذا الاستدلال فى توهين الحديث فاسد، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى فتح مكة من المدينة لعاشر رمضان، وكان الفتح لعشرين من رمضان، وأقام بمكة خمس عشرة ليلة بعد الفتح، ثم خرج إلى حنين لعاشر شوال صرح بهذا أهل التأريخ، فظهر بهذا أن رسول الله ﷺ أقام بمكة بعد رمضان عدة أيام فعلى هذا ما وقع فى الحديث من قولها لما كان يوم فتح مكة يشمل جميع الأيام التى أقام بمكة فيها زمن الفتح كما هو ظاهر، وليس المراد من يوم فتح مكة اليوم الخاص الذى كان يوم الفتح - انتهى. (وفى رواية لأحمد والترمذى نحوه) بالرفع أى معناه (وفيه) أى فى الحديث الذى نحوه

فقالت: يا رسول الله! أما إنى كنت صائمة فقال: الصائم المتطوع أمير نفسه. إن شاء صام، وإن شاء أفطر.

٢١٠٠ — (٦) وعن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه، فقالت حفصة: يا رسول الله! إنا كنا صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه. قال: أقضيا يوما آخر مكانه. رواه الترمذى. وذكر جماعة من الحفاظ رووا عن الزهرى عن عائشة مرسلا،

---

(أما) بالتخفيف للتنبيه (الصائم) أريد به الجنس (المتطوع) احتراز من المفترض اداء وقضاء (أمير نفسه) أى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم، وهذا لفظ أحمد (ج ٦ ص ٣٤١، ٣٤٣) وكذا وقع فى رواية للبيهقى ولفظ الترمذى أمين نفسه بالنون بدلا من الراء. قال فى المجمع: معناه إنه اذا كان أمين نفسه فله أن يتصرف فى أمانة نفسه على ما يشاء، وفى رواية للترمذى أمير أو أمين نفسه بالشك، وكذا وقع عند الدارقطنى (ص ٢٣٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٦) وفى رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) والدارقطنى والبيهقى المتطوع بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (إن شاء صام) أى أتم صومه (وإن شاء أفطر) إما بعذر، أو بغيره ويفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخيير له لأنه مأمور مجبور عليه، وهذه الرواية أخرجها أحمد والترمذى وكذا الدارقطنى والبيهقى من طريق شعبة عن جعدة عن أم هانىء وأخرجها أيضا الدارقطنى والبيهقى من طريق سماك عن أبى صالح عن أم هانىء.

٢١٠٠ — قوله (كنت أنا وحفصة) بالرفع (صائمتين) أى متطوعتين كما فى رواية الموطأ والبيهقى وابن حبان (فعرض لنا طعام) بصيغة المجهول أى عرضه لنا أحد بطريق الهدية وفى رواية الموطأ والبيهقى فاهدى لنا طعام (أقضيا يوما آخر مكانه) أى بدله، وفى رواية أبى داود لا عليكما صوما مكانه يوما آخر، وقد استدل به على أن من افطر فى التطوع يلزمه القضاء مكانه، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف، وعلى تقدير الصحة فيحمل الأمر بالقضاء على الندب للجمع بينه وبين حديث أم هانئ. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ١٣) لو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرهما بذلك استحبابا لأن بدل الشىء فى أكثر أحكام الأصول يحل محل أصله وهو فى الأصل مخير فكذلك فى البدل - انتهى. (رواه الترمذى) وكذا أحمد والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٠) كلهم من رواية جعفر بن برقان عن الزهرى عن عروة عن عائشة متصلا (وذكر) أى الترمذى (جماعة من الحفاظ) أنهم (رووا عن الزهرى عن عائشة مرسلا) أى منقطعا لأن الزهرى لم يدركها فالمرسل فى قول الترمذى هذا بمعنى

## ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح .

المنقطع وهذه الرواية المنقطعة عند عبد الرزاق فى مصنفه ، ومالك فى موطأه ، والطحاوى والبيهقى وغيرهم . (ولم يذكروا) أى جماعة الحفاظ (فيه) أى فى إسناد الحديث (عن عروة) بين الزهرى وعائشة (وهذا) أى كونه مرسلا (أصح) قلت أعل الترمذى هذا الحديث بأن الزهرى لم يسمعه من عروة ، فقال ورواه محمد بن أبى حفصة وصالح بن أبى الأخضر عن الزهرى عن عروة عن عائشة مثل هذا. وروى مالك بن أنس ومعمر وعبيدالله ابن عمر وزياد بن سعد وغيرواحد من الحفاظ (كيونس بن يزيد وابن جريج ويحيى بن سعيد وابن عيينة ومحمد ابن الوليد الزبيدى وبكر بن وائل) عن الزهرى عن عائشة مرسلا ، ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح لأنه روى عن ابن جريج قال سألت الزهرى فقلت أحدثك عروة عن عائشة قال لم أسمع من عروة فى هذا شيئا، ولكن سمعت فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عن عائشة عن هذا الحديث ، ثم أسنده كذلك. وقال ابن عيينة : فى روايته سئل الزهرى عنه أهو عن عروة فقال لا ، وقال أبو بكر الحميدى : أخبرنى غير واحد عن معمر أنه قال فى هذا الحديث لو كان من حديث عروة ما نسيته . قال البيهقى : فهذان ابن جريج وابن عيينة شهدا على الزهرى وهما شاهدا عدل ، بأنه لم يسمعه من عروة فكيف يصح وصل من وصله . وقال الترمذى فى العلل : سألت البخارى عن هذا الحديث فقال لا يصح حديث الزهرى عن عروة عن عائشة فى هذا قال وجعفر ابن برقان ثقة ، وربما يخطىء فى الشيء ، وكذا قال محمد بن يحيى الذهلى لا يصح عن عروة ، واحتج بحكاية ابن جريج وابن عيينة وبارسال من أرسل الحديث عن الزهرى من الأئمة . وقال النسائى فى سننه الكبرى : بعد أن رواه موصولا هذا خطأ . وقال الخلال : اتفق الثقات على إرساله وشذ من وصله وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا ، وقد رواه من لا يوثق به عن مالك موصولا ذكره الدارقطنى فى غرائب مالك . قلت : رواه ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن يحيى عن مالك موصولا. وقال لايصح عن مالك إلا المرسل - انتهى . ورواه أيضا متصلا عن الزهرى سفيان بن حسين وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطاة واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة و عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة. أما حديث صالح بن أبى الاخضر فأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٨٠) من رواية ابن عيينة عنه عن الزهرى ، ثم حكى البيهقى عن ابن عيينة أنه قال فسألوا الزهرى وأنا شاهد فقالوا هو عن عروة قال لا ، وقال ابن عبد البرصالح ابن أبى الأخضر فى حديثه خطأ كثير. وقال فى التقريب : ضعيف يعتبر به . وقال ابن حبان : يروى عن الزهرى أشياء مقلوبة . وأما حديث ابن أرطاة وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد فأخرجه ابن عبد البر من طريق أبى خالد الأحمر عنهم ، وأبو خالد هذا هوسليمان بن حيان الأزدى صدوق يغلط ويخطىء لسوء حفظه ، وحجاج بن أرطاة صدوق كثير الخطأ والتدليس وجعفر بن برقان وسفيان بن حسين ليسا فى حديث الزهرى بشيء ، ومحمد بن أبى حفصة صدوق ، لكنه يخطىء ،

ورواه أبوداود ، عن زميل مولى عروة ، عن عروة عن عائشة .

٢١٠١ — (٧) وعن أم عمارة بنت كعب ،

---

ومدار حديث صالح بن كيسان على يحيى بن أيوب وهو صدوق ، ربما أخطأ . وقد ظهر بهذا كله إن رواية من رواه عن الزهرى موصولا لا توازى رواية الثقات الحفاظ الذين رووه منقطعا ، ولذلك توارد الأئمة الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا كما تقدم عن الخلال . فان قلت رواه النسائى وابن حبان فى صحيحه والطحاوى (ج ١ ص ٣٥٥) وابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ٢٧٠) من حديث جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة كذلك ، وهذا سند جيد وهو يقوى رواية من رواه عن الزهرى متصلا . قلت : قال البيهقى : جرير ابن حازم وإن كان من الثقات فهو واهم فيه ، وقد خطأه فى ذلك أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى . والمحفوظ عن يحيى بن سعيد عن الزهرى عن عائشة مرسلا ، ثم أسنده كذلك عن أحمد وابن المدينى . وللحديث شواهد من حديث ابن عباس عند النسائى والطبرانى ، وفيه خصيف وهو صدوق سيئ الحفظ خلط بآخره رواه عن عكرمة عنه قال النسائى وابن عبد البر : هذا الحديث منكر ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة من طريق خصيف عن سعيد بن جبير مرسلا . ومن حديث ابن عمر عند البزار والطبرانى ، وفيه حماد بن الوليد وهو لين الحديث . ومن حديث أبى هريرة عند الطبرانى والعقيلى فى الضعفاء وفيه محمد بن أبى سلمة المكى . قال الهيثمى وقد ضعف بهذا الحديث . (ورواه أبوداود) وكذا النسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨١) كلهم من حديث يزيد بن الهاد (عن زميل) بالتصغير ابن عباس المدنى الأسدى قال مهنأ عن أحمد لا أدرى من هو . وقال الخطابى والحافظ فى التقريب : مجهول . وقال النسائى : ليس بالمشهور . وذكره ابن حبان فى الثقات وهذا على ما اصطلح من ذكر المستورين فى ثقاته (مولى عروة عن عروة عن عائشة) قال ابن عدى : هذا الحديث يعرف بزميل هذا وإسناده لا بأس به . وقال الحافظ فى الفتح : ضعفه أحمد والبخارى والنسائى بجهالة حال زميل . وقال الخطابى : إسناده ضعيف وزميل مجهول ، ولو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرهما بالقضاء استحبابا - انتهى . وبهذا يجمع بين الأحاديث الواردة فى هذا الباب .

٢١٠١ — قوله (وعن أم عمارة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم واسمها نسيبة بفتح النون (بنت كعب ابن عمرو الأنصارية النجارية غلبت عليها كنيتها ، وهى والدة عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى صحابية مشهورة شهدت أحداً هى وابنها وزوجها زيد بن عاصم ، وشهدت بيعة الرضوان واليمامة وقطعت يدها فيها . قال ابن عبد البر : شهدت بيعة العقبة وشهدت أحدا مع زوجها زيد بن عاصم وولدها منه فى قول ابن اسحاق ، وشهدت بيعة الرضوان ثم شهدت قتال مسيلمة باليمامة وجرحت يومئذ اثنتى عشرة جراحة من بين طعنة وضربة وقطعت

أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها، فدعت له بطعام، فقال لها: كلى فقالت إنى صائمة. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ان الصائم إذا أكل عنده، صلت عليه الملائكة حتى يفرغوا، رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه، والدارمى.

## (الفصل الثالث)

٢١٠٢ - (٨) عن بريدة، قال: دخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتغدى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغداء يا بلال! قال: إنى صائم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نأكل رزقنا،

---

يدها. وذكر ابن هشام من طريق أم سعد بنت سعد بن الربيع قالت دخلت على أم عمارة فقلت حدثينى خبرك يوم أحد فقالت خرجت أول النهار ومعى سقاء فيه ماء فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو فى أصحابه والريح والدولة للسلمين، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فجعلت أباشرالقتال وأذب عن رسول الله ﷺ بالسيف وأرمى بالقوس حتى خلصت إلى الجراحة قالت فرأيت على عاتقها جرحا له غورا جوف فقلت من أصابك بهذا، قالت ابن قمئة، وأخرج الواقدى عن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما التفت يوم أحد يمينا وشمالا إلا وأراها تقاتل دونى وروى أنها قتلت يومئذ فارسا من المشركين. (فدعت) أى طلبت (له بطعام) وفى رواية لأحمد فقربت اليه طعاما، وللترمذى فقدمت (إن الصائم إذا أكل) بالبناء المفعول (عنده) أى نهاراً بحضرته. وفى رواية للترمذى إذا أكل عنده المفاطير بفتح الميم جمع المفطر أى المفطرون (صلت عليه الملائكة) أى استغفرت ودعت له الملائكة بما صبر مع وجود المرغب (حتى يفرغوا) أى الآكلون من أكل الطعام عنده لأن حضور الطعام عنده يهيج شهوته للأكل فلما كف شهوته وحبس نفسه إمتثالا لأمر الشارع استغفرت له الملائكة وعظم له الأجر، وفى الحديث ترغيب الصائمين فى أكل المفطرين عنده (رواه أحمد) (ج٦ص٣٦٥) (والترمذى) وصححه (وابن ماجه والدارمى) واللفظ لأحمد والدارمى، ولفظ الترمذى إن الصائم تصلى عليه الملائكة إذا أكل عنده حتى يفرغوا. وربما قال حتى يشبعوا، والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والنسائى فى الكبرى والبيهقى فى شعب الايمان.

٢١٠٢ - قوله (وعن بريدة) بالتصغير (وهو يتغدى) أى يأكل الغداء وهو طعام أول النهار (الغداء) بالنصب لفعل مقدر أى أحضر الغداء أوائته أو بالرفع على الابتداء أى حاضر (نأكل رزقنا) أى رزق الله الذى

**وفضل رزق بلال فى الجنة ، أشعرت يا بلال أن الصائم يسبح عظامه ، ويستغفر له الملائكة ما أكل عنده . رواه البيهقى « فى شعب الايمان » .**

# (٨) باب ليلة القدر

أعطانا الآن هكذا فى جميع النسخ من المشكاة رزقنا ، وفى ابن ماجه أرزاقنا وكذا نقله المنذرى فى الترغيب وعزاه لابن ماجه والبيهقى (وفضل رزق بلال) مبتدأ أى الرزق الفاضل على ما نأكل (فى الجنة) أى جزاء له على صومه المانع من أكله . قال الطيبى : الظاهر أن يقال ورزق بلال فى الجنة إلا أنه ذكر لفظ فضل تنبيها على أن رزقه الذى هو بدل من هذا الرزق زائد عليه ، ودل آخر كلامه على أن أمره الأول لم يكن للوجوب - انتهى . ثم زاد عليه الصلاة والسلام فى ترغيب بلال فى الصوم بقوله (أشعرت) أى أما علمت (عظامه) لا مانع من حمله على حقيقته ، وإن الله تعالى بفضله يكتب له ثواب ذلك التسبيح . (ويستغفر له الملائكة) وفى بعض النسخ بتأنيث الفعلين كما فى ابن ماجه والترغيب للمنذرى . (ما أكل) ظرف ليسبح ويستغفر (عنده) أى مادام يؤكل عند الصائم جزاء على صبره حال جوعه (رواه البيهقى فى شعب الايمان) وكذا ابن ماجه كلاهما من رواية بقية حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن بريدة عن أبيه . قال المنذرى : ومحمد بن عبد الرحمن هذا مجهول ، وبقية مدلس ، وتصريحه بالتحديث لا يفيد مع الجهالة - انتهى . وقال البوصيرى فى الزوائد على ما نقله السندى فى حاشية ابن ماجه فى اسناده : محمد بن عبد الرحمن متفق على تضعيفه ، وكذبه أبو حاتم والأزدى - انتهى . قلت : الذى كذبه أبو حاتم والأزدى هو محمد بن عبد الرحمن المقدسى الذى سكن بيت المقدس . وأما شيخ بقية فقال أبو حاتم والأزدى مجهول ، وزاد الأزدى منكر الحديث ، وفرق بينه وبين الشيخ المقدسى . وقال الذهبى فى الميزان ( ج ٣ ص ٨٩) محمد بن عبد الرحمن البيروتى عن سليمان بن بريدة وعنه بقية لا يدرى من هو - انتهى . والحديث يؤيده حديث أم عمارة السابق وحديث ابن عباس مرفوعا بلفظ : إن الرجل الصائم إذا جالس القوم وهم يطعمون صلت عليه الملائكة حتى يفطر الصائم رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه أبان بن أبى عياش وهو متروك كذا فى مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ٢٠١) .

(باب ليلة القدر) بفتح القاف وإسكان الدال أى باب فضلها وبيان أرجى أوقاتها ، واختلف فى وجه تسميتها بذلك . **فقيل** لعظم قدرها وشرفها ، فالقدر بمعنى التعظيم كقوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره - الأنعام : ٩١ ﴾ والمعنى أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها ووصفها بأنها خير من ألف شهر ، أولما يقع فيها من تنزل الملائكة ، أولما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة ، أو لما يحصل لمحييها بالعبادة من القدر الجسيم ، أو

...............

لأن الطاعات لها قدر زائد فيها. وقيل القدر، هنا بمعنى التضييق كقوله تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه - الطلاق :٧﴾ ومعنى التضييق، فيها إخفاءها عن العلم بتعيينها أولأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة. وقيل القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذى هو مؤاخى القضاء، والمعنى أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم - الدخان : ٤﴾ وبه صدر النووى كلامه فقال قال العلماء: سميت ليلة القدر لما يكتب فيها الملائكة من الأقدار التى تكون فى تلك السنة لقوله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ وتقدير الله تعالى سابق فهى ليلة إظهار الله تعالى ذلك التقدير للملائكة. وقال التوربشتى: إنما جاء القدر بتسكين الدال وإن كان الشائع فى القدر الذى هو مؤاخى القضاء وقرينه فتح الدال ليعلم أنه لم يرد به ذلك فان القضاء سبق الزمان. وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء وتبيينه، وتحديده فى المدة التى بعدها إلى مثلها من القابل ليحصل ما يلقى اليهم فيها مقدار بمقدار. ثم الجمهور على أنها مختصة بهذه الأمة ولم تكن لمن قبلهم. قال الحافظ: وجزم به ابن حبيب وغيره من المالكية (كالباجى وابن عبد البر) ونقله عن الجمهور صاحب العدة من الشافعية ورجحه. وقال النووى إنه الصحيح المشهور الذى قطع به أصحابنا كلهم وجماهير العلماء. قال الحافظ: وهو معترض بحديث أبى ذر عند النسائى حيث قال فيه قلت يا رسول الله! أتكون مع الأنبياء فاذا ماتوا رفعت قال لا، بل هى باقية وعمدتهم قول مالك فى الموطأ، بلغنى أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته من أعمار الأمم الماضية فأعطاه الله ليلة القدر، وهذا يحتمل التأويل فلا يدفع الصريح فى حديث أبى ذر - انتهى. قلت: حديث أبى ذر ذكره ابن قدامة (ج٣ ص ١٧٩) من غير أن يعزوه لأحد بلفظ: قال قلت يارسول الله ليلة القدر رفعت مع الأنبياء أوهى باقية إلى يوم القيامة قال باقية إلى يوم القيامة - الحديث. وأخرجه البزار بنحوه كما فى مجمع الزوائد (ج٣ ص ١٧٧) ورواه البيهقى (ج ٤ ص ٣٠٧) بلفظ: قلت يا نبى الله أتكون مع الأنبياء ما كانوا فاذا قبضت الأنبياء ورفعوا رفعت معهم أوهى إلى يوم القيامة قال لا، بل هى إلى يوم القيامة. وأما أثر الموطأ فقال مالك فيه إنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول إن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذى بلغ غيرهم فى طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر. قال ابن عبد البر: هذا أحد الأحاديث التى أنفرد بها مالك لا يوجد مسنداً ولا مرسلا فيما علمت إلا من الموطأ، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التى لا توجد مسندة ولا مرسلة من إرسال تابعى ثقة قال، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل - انتهى. قلت: وأثر الموطأ المذكور يدل على أن إعطاء ليلة القدر كان تسلية لهذه الأمة القصيرة الأعمار ويشهد لذلك روايات أخرى مرسلة ذكرها العينى فى العمدة (ج ١١ ص ١٢٩، ١٣٠) والسيوطى فى الدر والقسطلانى

..............

( ج ٥ ص ٧ ، ٨) وقد اختلف العلماء فى تعيينها على أقوال كثيرة بلغها الحافظ فى الفتح إلى أكثر من أربعين قولا وأكثرها يتداخل وفى الحقيقة يقرب من خمسة وعشرين نقتصر منها على ذكر الأقوال المشهورة سيما ما نسب إلى الأئمة الأربعة . فقيل إنها ممكنة فى جميع السنة . قال الحافظ : وهو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضى خان وأبو بكر الرازى منهم ، وروى مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم وزيف المهلب هذا القول . قال الحافظ : ومأخذ ابن مسعود كما ثبت فى صحيح مسلم عن أبي بن كعب أنه أراد أن لا يتكل الناس - انتهى . وقال الزرقانى : كونها فى جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية ، وجزم ابن الحاجب كونها مختصة برمضان رواية عن مالك - انتهى . وقال فى الشرح الكبير للدردير : وفى كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصه خلاف ، وانتقلت على كل من القولين فلا تختص بليلة معينة فى العام على الأول ولا فى رمضان على الثانى، وقيل تختص بالعشر الأواخر من رمضان وتنتقل أيضا . قال الدسوقى : قوله « فى كونها دائرة بالعام » هو ما صححه فى المقدمات حيث قال وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أهل العلم وهو أولى الأقاويل ، وقوله أو دائرة فى رمضان هو الذى شهره ابن غلاب - انتهى . وقال ابن عابدين : ذكر فى البحر عن الخانية أن المشهور عن الامام (أبي حنيفة) أنها تدور فى السنة كلها قد تكون فى رمضان ، وقد تكون فى غيره ، وكونها فى رمضان خاصة هو قول له - انتهى. قال الشوكانى: القول بأنها ممكنة فى جميع السنة مردود بكثير من الأحاديث المصرحة باختصاصها برمضان وقيل إنها مختصة برمضان ممكنة فى جميع لياليه . قال الحافظ : وهو قول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة باسناد صحيح عنه وروى مرفوعا عنه أخرجه أبو داود وفى شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفة . وقال به ابن المنذر والمحاملى وبعض الشافعية ، ورجحه السبكى فى شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب رواية - انتهى . قلت وهو مقتضى كلام الحنابلة . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٧٩) يستحب طلبها فى جميع ليالى رمضان ، وفى العشر الأواخر آكد وفى ليالى الوتر منه آكد ، وقال أحمد هى فى العشر الأواخر ، وفى وتر من الليالى لا يخطى إنشاء الله - انتهى . ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر . وقيل إنها مختصة برمضان فى ليلة معينة منه مبهمة ذهب اليه صاحبا أبي حنيفة . قال السروجى فى شرح الهداية قول أبي حنيفة أنها تنتقل فى جميع رمضان ، وقال صاحباه أنها فى ليلة معينة منه مبهمة ، وكذا قال النسفى فى المنظومة :

وليلة القدر بكل الشهر ... دائرة وعيناها فادر

قال فى الدر المختار: ليلة القدر دائرة فى رمضان اتفاقا إلا أنها تتقدم وتتأخر خلافا لهما وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتى لجواز كونها فى الأول فى الأولى .

...............

وفى الآتى فى الأخيرة ، وقالا يقع إذا مضى مثل تلك الليلة فى الآتى ولا خلاف أنه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه. وقيل إنها منحصرة فى العشر الأخير من رمضان ، واختلف القائلون به فنهم من قال إنها فى ليلة معينة منه ، ومنهم من قال انها تنتقل فى العشر الأواخر كلها قاله أبو قلابة ونص عليه مالك والثورى وأحمد واسحاق ، وزعم الماوردى أنه متفق عليه وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها فى العشر الأخير ، ويؤيد كونها فى العشر الأخير حديث أبى سعيد إن جبريل قال للنبى صلى الله عليه وسلم لما اعتكف العشر الأوسط إن الذى تطلب أمامك. واختلف أصحاب القول الأول فى تعيينها. فقيل إنها أول ليلة من العشر الأخير قال الحافظ: واليه مال الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكى: أنه ليس مجزوما به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده فى ليلة القدر أنه لا يعتق تلك الليلة. بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء على أنها فى العشر الأخير. وقيل بانقضاء السنة بناء على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هى فى رمضان وفى شرح الاقناع من فروع الشافعية هى منحصرة فى العشر الأخير كما نص عليه الامام الشافعى وعليه الجمهور، وإنها تلزم ليلة بعينها . وقال المزنى وابن خزيمة : إنها متنقلة فى ليالى العشر جمعا بين الأحاديث ، واختاره فى المجموع والمذهب الأول وميل الشافعى إلى أنها ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين ـ انتهى . وقال ابن حزم ( ج٧ ص٣٣) ليلة القدر فى العشر الأواخر من رمضان خاصة فى ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبدا إلا أنها فى وتر منه ولابد فان كان الشهر تسعا وعشرين فأول العشر الأواخر بلا شك ليلة عشرين منه ، فهى إما ليلة عشرين وإما ليلة اثنين وعشرين وإما ليلة أربع وعشرين وإما ليلة ست وعشرين وإما ليلة ثمان وعشرين لأن هذه هى الأوتار من العشر الأواخر، وإن كان الشهر ثلاثين فأول العشر الأواخر بلاشك ليلة إحدى وعشرين فهى إما ليلة احدى وعشرين وإما ليلة ثلاث وعشرين وإما ليلة خمس وعشرين وإما ليلة سبع وعشرين وإما ليلة تسع وعشرين ، لأن هذه هى أوتار العشر بلاشك ـ انتهى . وقيل إنها ليلة اثنين وعشرين ، وقيل إنها ليلة ثلاث وعشرين ودليله حديث عبد الله بن أنيس الآتى . وقد ذهب إلى هذا جماعة من الصحابة والتابعين . وقيل إنها ليلة أربع وعشرين ودليله ما رواه الطيالسى عن أبى سعيد مرفوعا ليلة القدر ليلة أربع وعشرين ، ومارواه أحمد من حديث بلال نحوه وفيه ابن لهيعة وروى ذلك عن ابن مسعود والشعبي والحسن وقتادة . وقيل ليلة خمس وعشرين . وقيل ليلة ست وعشرين . وقيل إنها ليلة سبع وعشرين . قال الحافظ : وهو الجادة من مذهب أحمد ورواية عن أبى حنيفة وبه جزم أبى بن كعب وحلف عليه كما أخرجه مسلم ، وروى مسلم أيضا من طريق أبى حازم عن أبى هريرة قال تذاكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة . قال أبو الحسن الفارسى : أى ليلة سبع وعشرين ، فان القمر يطلع فيها بتلك الصفة ، وروى الطبرانى من حديث ابن مسعود سئل رسول الله صلى الله عليه

..............

وسلم عن ليلة القدر ، فقال أيكم يذكر ليلة الصهباوات ، قلت أنا وذلك ليلة سبع وعشرين ، ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة . وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم وأحمد وعن جابر بن سمرة عند الطبراني وعن معاوية عند أبي داود وحكاه صاحب الحلية عن أكثر العلماء . وقيل : إنها ليلة ثمان وعشرين . وقيل : ليلة تسع وعشرين . وقيل : ليلة ثلاثين ، واختلف أهل القول الثاني أيضا وهم الذين ذهبوا إلى أنها تنتقل في العشر الأخير كله فمنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك ، وضعفه ابن الحاجب . ومنهم من قال بعض لياليه أرجى من بعض : فقال الشافعي أرجاه ليلة إحدى وعشرين وقيل أرجاه ليلة ثلاث وعشرين وقيل إرجاه ليلة سبع وعشرين . **وقال** أبو ثور المزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذهب : أنها في أوتار العشر الأخير وإنها تنتقل، وعليه يدل حديث عائشة الآتي وغيرها وهو **أرجح الأقوال** قال الحافظ بعد ذكر الأقوال : وأرجحها كلها إنها في وتر من العشر الأخير، وإنها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب وأرجاها أوتار العشر وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين ، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين - انتهى. وقد ترجم البخاري لحديث عائشة وغيرها باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر. قال الحافظ : في هذه الترجمة إشارة إلى رجحان كون ليلة القدر منحصرة في رمضان ثم في العشر الأخير منه ، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها ، وهذا هو الذي يدل عليه مجموع الأخبار الواردة فيها - انتهى. **والحكمة** في إخفاءها على ما قال العلماء ليحصل الاجتهاد في التماسها بخلاف ما لو عينت لها ليلة لا قتصر عليها كما تقدم نحوه في ساعة الجمعة ، وهذه الحكمة مطردة عند من يقول إنها في جميع السنة أو في جميع رمضان أو في جميع العشر الأخير أو في أوتاره خاصة إلا أن الأول ثم الثاني أليق به قاله الحافظ . وقال الرازي : إنه تعالى أخفى هــــذه الليلة لوجوه ، أحدها أنه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الأشياء فانه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل ويجتهدوا في الجميع وأخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات ، وأخفى الاسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء ، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة ، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كأنه تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وأنا أعلم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لامع علمك ، يعني كأنه تعالى يقول إذا علمت ليلة القدر فان أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر، ورفع العقاب أولى من جلب الثواب . وثالثها أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها إن العبد إذا لم يتيقن فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢١٠٣ - (١) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحروا ليلة القدر فى الوتر من العشر الأواخر من رمضان. رواه البخارى.

٢١٠٤ - (٢) وعن ابن عمر، قال: إن رجالا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أروا

---

فكيف لوجملتها معلومة - انتهى. **واختلفوا** هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن اتفق له أنه قامها وإن لم يظهر له شيء أويتوقف ذلك على كشفها له وإلى الأول ذهب الطبرى والمهلب وابن العربى وجماعة وإلى الثانى ذهب الأكثر قيل، ويدل له ما وقع عند مسلم من حديث أبى هريرة بلفظ: من يقم ليلة القدر فيوافقها، وفى حديث عبادة عند أحمد والطبرانى من قامها إيمانا وإحتسابا ثم وفقت له. قال النووى: معنى يوافقها أى يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها وقال فى شرح التقريب: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع إن تلك الليلة التى قامها بقصد ليلة القدر هى ليلة القدر فى نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك، وما ذكر النووى من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود، وليس فى اللفظ ما يقتضى هذا ولا المعنى يساعده - انتهى. وقال الحافظ: الذى يترجح فى نظرى ما قاله النووى ولا أنكرحصول الثواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر، وإن لم يعلم بها ولم توفق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به فليتأمل، وقد فرعوا على القول باشتراط العلم بهـا أنه يختص بها شخص دون شخص فتكشف لواحد ولا تكشف لآخر ولوكانا معا فى بيت واحد كذا ذكره القسطلانى: **واختلفوا** أيضا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا وسيأتى بسط القول فى ذلك فى شرح حديث زر بن حبيش.

٢١٠٣ - **قوله** (تحروا) بفتح التاء والحاء والراء المهملتين أمر من التحرى وفى رواية التمسوا وكل منهما بمعنى الطلب والقصد لكن معنى التحرى أبلغ لكونه يقتضى الطلب بالجد والاجتهاد (ليلة القدر) قال فى النهاية أى تعمدوا طلبها فيها، والتحرى القصد والاجتهاد فى الطلب، والعزم على تخصيص الشيء بالفعل والقول - انتهى. (فى الوتر) أى فى ليالى الوتر (من العشر الأواخر من رمضان) فيه دليل على أن ليلة القدر منحصرة فى رمضان، ثم فى العشر الأخير منه، ثم فى أوتاره لا فى ليلة منه بعينها. وقد تقدم أنه القول الراجح (رواه البخارى) أخرجه أيضا مسلم لكن ليس عنده لفظ الوتر، وهكذا أخرجه أحمد والترمذى، وأخرجه مالك فى الموطأ مرسلا فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه، واللفظ للبخارى فان قوله فى الوتر لم يخرجه مسلم بل انفرد به البخارى، وأخرج البيهقى الروايتين (ج ٤ ص ٣٠٧ - ٣٠٨).

٢١٠٤ - **قوله** (إن رجالا من أصحاب النبى ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية أحد من هؤلاء (أروا)

**ليلة القدر فى المنام فى السبع الأواخر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرى رؤياكم، قد تواطأت فى السبع الأواخر، فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الأواخر».**

بضم الهمزة على بناء المفعول من الإراءة وأصله أُرِيُوا (ليلة القدر) أى أراهم الله ذلك فى المنام (فى السبع الأواخر) جمع آخرة بكسر الخاء. قال الحافظ: أى قيل لهم فى المنام إنها فى السبع الأواخر. وقال القسطلانى: ظاهر الحديث إن رؤياهم كانت قبل دخول السبع الأواخر لقوله فليتحرها فى السبع الأواخر، ثم يحتمل أنهم رأوا ليلة القدر وعظمتها وأنوارها ونزول الملائكة فيها، وإن ذلك كان فى ليلة من السبع الأواخر ويحتمل إن قائلا قال لهم هى فى كذا وعين ليلة من السبع الأواخر ونسيت أو قال إن ليلة القدر فى السبع فهى ثلاث احتمالات. (أرى) بفتحتين أى أعلم (رؤياكم) كذا جاء بالأفراد، والمراد الجمع أى رؤاكم لأنها لم تكن رؤيا واحدة، فهو مما عاقب الأفراد فيه الجمع لامن اللبس، وقول السفاقسى إن المحدثين يروونه بالتوحيد وهو جائز، وأفصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعا فى مقابلة جمع، فيه نظر لأنه باضافته إلى ضمير الجمع علم منه التعدد بالضرورة وإنما عبر بأرى لتجانس رؤياكم، ومفعول أرى الأول رؤياكم والثانى قوله (قد تواطأت) بالهمزة أى توافقت وزنا ومعنى. قال القارى: وفى نسخة صحيحة قد تواطت بلا همزة. قيل أصله تواطأت بالهمزة فقلبت الفا وحذفت. وقال ابن التين روى بغير همز، والصواب بالهمز وأصله أن يطأ الرجل برجله مكان وطأ صاحبه. وقد رواه بعضهم بالهمزة وهو الأصل. وقال النووى: قوله «تواطت» أى توافقت وهكذا هو فى النسخ بطاء ثم تاء وهو مهموز، وكان ينبغى أن يكتب بألف بين الطاء والتاء صورة للهمزة ولا بد من قراءته مهموزا. قال الله تعالى: ﴿ليواطئوا عدة ما حرم الله ـ والتوبة: ٣٧﴾ ـ انتهى. وقال فى المصابيح، يجوز ترك الهمز (فى) رؤيتهــا فى ليالى (السبع الأواخر فمن كان متحريها) أى طالبها وقاصدها (فليتحرها فى السبع الأواخر) من رمضان من غير تعيين يحتمل أن يكون المراد بهــا أواخر الشهر أى السبع التى تلى آخر الشهر فيكون مبدأها من ليلة أربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين وهو الأصل، ويحتمل أن يكون المراد السبع بعد العشرين. قيل: وهذا أولى وأمثل لتناوله إحدى وعشرين وثلاثا وعشرين و لتحقق هذا السبع يقينا وابتداء بخلاف الأول وإن كان بحسب الظاهر هو المتبادر، ولا يدخل ليلة التاسع والعشرين على الثانى، وتدخل على الأول. وقيل: المراد بها السبع الرابع من الشهر فيكون أولها ليلة الثانية والعشرين، وآخرها ليلة الثامن والعشرين فان الحادية والعشرين آخر السبع الثالث من الشهر، وأول السبع الرابع إنما هو الثانيـة والعشرون، وعلى هذا فتدخل ليلة الثالث والعشرين، ولا تدخل ليلة التاسع والعشرين. وقيل: المراد بها السبع التى أولها ليلة الثالث والعشرين لكون المحقق فى الشهر تسعا وعشرين يوما. وقد رواه البخارى فى كتاب التعبير من صحيحه من طريق آخر إن ناسا أروا ليلة القدر فى السبع الأواخر،

متفق عليه.

---

وإن ناسا أروا أنها فى العشر الأواخر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم إلتمسوها فى السبع الأواخر. قال الحافظ فى الصوم : كأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين فأمر به، وقال فى التعبير إفراد السبع داخلة فى إفراد العشرفلما رأى قوم أنها فى العشر وقوم أنها فى السبع كانو كأنهم توافقوا على السبع ، فأمرهم بالتماسها فى السبع لتوافق الطائفتين عليها ، ولأنه أيسر عليهم. وقد رواه أحمد عن ابن عيينة عن الزهرى عن سالم بلفظ : رأى رجل إن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا و كذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إلتمسوها فى العشر البواقى فى الوترمنها ولمسلم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ : من كان يلتمسها فليلتمسها فى العشر الأواخر ، وجمع بين روايتى العشر والسبع بأن العشر للاحتياط منها ، أو يحمل على تعدد الأمرين فى عامين بأنه أعلم أنها فى العشر. ثم إعلم أنها فى السبع أو حض على العشر من به بعض القوة ، وعلى السبع من لا يقدر على العشر ، ويؤيد هذا ما روى أحمد من حديث على مرفوعا إن غلبتم فلا تغلبوا فى السبع البواقى ، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر إلتمسوها فى العشر الأواخر فان ضعف أحدكم أو عجز فلا يغلبن على السبع البواقى. قال الحافظ : وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع الأواخر أى كون المراد به أواخر الشهر، وفى هذا الحديث دلالة على عظم قدر الرؤيا، وجواز الاستناد اليها فى الاستدلال على الأمور الوجودية بشرط أن لايخالف القواعد الشرعية ويستفاد منه أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة. قال القسطلانى : ظاهر الحديث إن طلبها فى السبع مستنده الرؤيا ، وهو مشكل لأنه إن كان المعنى إنه قيل لكل واحد هى فى السبع فشرط التحمل التمييز ، وهم كانوا نياما ، وإن كان معناه إن كل واحد رأى الحوادث التى تكون فيها فى منامه فى السبع فلا يلزم منه أن تكون هى فى السبع كما لو رؤيت حوادث القيامة فى المنام فى ليلة ، فانه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها. وأجيب بأن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودى غير مخالف لقاعدة الاستدلال. والحاصل إن الاستناد الى الرؤيا هنا فى أمر ثبت استحبابه مطلقا ، وهو طلب ليلة القدر. وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب الرؤى الدالة على كونها فى السبع الأواخر ، وهو استدلال على أمر وجودى لزمه استحباب شرعى مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالى لا أنها ثبت بها حكم أو أن الاستناد الى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره صلى الله عليه وسلم ، لها كأحد ما قيل فى رؤيا الأذان. انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصوم وفى التعبير ومسلم فى الصوم ، وأخرجه أيضا أحمد مطولا ومختصرا فى مواضع ، ومالك بلاغا مطولا ومسندا مختصرا والبيهقى (ج٤ ص ٣١١) مطولا وأبو داود والدارمى مختصرا.

**٢١٠٥ - (٣) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، ليلة القدر: في تاسعة تبقى، في سابعة تبقى، في خامسة تبقى.**

---

٢١٠٥ - قوله (التمسوها) الضمير المنصوب مبهم يفسره قوله «ليلة القدر» كقوله تعالى: ﴿فسواهن سبع سموات - البقرة: ٢٩﴾ وهو غير ضمير الشأن اذ مفسره لابد أن يكون جملة وهذا مفرد (ليلة القدر) بالنصب على البدل من الضمير في قوله التمسوها ويجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف أي هي ليلة القدر (في تاسعة) بدل من قوله في العشر الأواخر (تبقى) صفة لتاسعة (في سابعة تبقى في خامسة تبقى) اختلف في معناه على أقوال فقال القاري: قوله «تبقى» أي يرجى بقاءها أي بعد العشرين والظاهر أنه أراد بالتاسعة التاسعة والعشرين وبالسابعة السابعة والعشرين، وبالخامسة الخامسة والعشرين - انتهى. قال الحافظ: يرجح هذا قوله في رواية البخاري في كتاب الايمان بلفظ التمسوها في التسع والسبع والخمس، أي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين - انتهى. وقال الطيبي: قوله في «تاسعة» تبقى الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها - انتهى. وهذا مبني على كون الشهر ثلاثين يوما، وعلى كون العدد من آخره فتكون الليالي الثلاثة كلها إشفاعا لا أوتارا، ويكون معنى الحديث التمسوها في ليلة تاسعة من الليالي الباقية، ويؤيد هذا ما رواه مسلم وأبو داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة. قال قلت يا أبا سعيد إنكم اعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم، قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة، قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها ثنتين وعشرين فهي التاسعة، فاذا مضى ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة، فاذا مضى خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة - انتهى. لكن هذا مخالف للأحاديث الصحيحة الدالة على كونها منحصرة في الأوتار، ومخالف لرواية نفسه أيضا كما سيأتي فلابد من تأويله. قال السندي: هذا التفسير أي المروي عن أبي سعيد لا يناسب ما ورد من التماسها في الأوتار وكذا ما ظهر أنها كانت في تلك السنة ليلة إحدى وعشرين وما سيجيء إنها في سنة ليلة ثلاث وعشرين، وما سيجيء من قول أبي أنها ليله سبع وعشرين وهذا ظاهر: قال الأبي التاسعة لما احتملت هنا أن تكون تاسعة ما مضى أو تاسعة ما بقي سأله، وقال أنتم أعلم بهذا العدد، ثم قال: قال في المدونة التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين، والمعنى على هذا تسع بقين أوسبع بقين وإن ذلك على اعتبار شهر رمضان ناقصا كما سيأتي. وذكرالباجي (ج ٢ ص٨٩) ان ابن القاسم حكى عن مالك أنه رجع عن هذا، وقال هو حديث مشرقي لا أعلمه - انتهى. وقيل المعنى التمسوها في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها، وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها وفي ليلة التي تبقى الخامسة بعدها، على اعتبار كون الشهر ثلاثين فتأمل. وقال الزركشي: قوله «في تاسعة» تبقى ليلة إحدى وعشرين، لأن

رواه البخاري.

٢١٠٦ - (٤) وعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية، ثم أطلع رأسه فقال: «إني اعتكفت العشر الأول، التمس

---

المحقق المقطوع بوجوده بعد العشرين تسعة أيام لاحتمال أن يكون الشهر تسعة وعشرين يوما، وليوافق الأحاديث الدالة على أنها في الأوتار وقوله سابعة تبقى ليلة ثلاث وعشرين وفي خامسة تبقى ليلة خمس وعشرين. وإنما يصح معنى الحديث ويوافق ليلة القدر وترا من الليالي على ما ذكر في الأحاديث اذا كان الشهر ناقصا. فأما إذا كان كاملا فلا تكون إلا في شفع لأن الذي يبقى بعدها ثمان فتكون التاسعة الباقية ليلة ثنتين وعشرين، والسابعة الباقية بعد ست ليلة أربع وعشرين، والخامسة الباقية بعد أربع ليالي ليلة السادس والعشرين، فلا يصادف واحدة منهن وترا، وهذا على طريقة العرب في التاريخ اذا جاوزوا نصف الشهر فانما يؤرخون بالباقي منه لا بالماضي منه. والظاهر أنه خاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم بنقص الشهر وذلك لأنه ليس على تمام شهر على يقين والله أعلم. (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣١، ٢٧٩، ٣٦٠، ٣٦٥) وابو داود في الصلاة والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٨ - ٣٠٩).

٢١٠٦ - قوله (اعتكف العشر الأول) بتشديد الواو كذا في النسخ، والظاهر بضم الهمزة وتخفيف الواو، ولعل إفراده باعتبار لفظ العشر قاله القاري (ثم اعتكف العشر الأوسط) هكذا وقع في أكثر الروايات والمراد من العشر الليالي وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث، ويقال العشر الوسطى لأن المشهور في الاستعمال تأنيث العشر كما قال في أكثر الأحاديث العشر الاواخر لكن وصفت هنا بالمذكر إما باعتبار لفظ العشر فانه لفظ مذكر فيصح وصفه بالأوسط، وإما باعتبار إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلث، كأنه قال الليالي العشر التي هي الثلث الأوسط من الشهر ووقع في الموطأ العشر الوسط بضم الواو و السين جمع واسط، كبازل وبزل، قال صاحب العين: واسط الرحل ما بين قادمته وآخرته. وقال أبو عبيد: وسط البيوت يسطها اذا نزل وسطها واسم الفاعل من ذلك واسط ويقال في جمعه وُسُط كنازل ونزل، وبازل وبزل، ورواه بعضهم بضم الواو وفتح السين جمع وسطى ككبر وكبرى (في قبة تركية) أي قبة صغيرة من لبود قاله النووي ضربت في المسجد يقال لها بالفارسية خرگاه، وكان على سدة القبة حصير فأخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية القبة (ثم اطلع رأسه) بفتح الهمزة وسكون الطاء أي أخرجه من القبة (اعتكفت) بصيغة المتكلم الماضي (التمس)

هـذه الليلة ، ثم اعتكفت العشر الأوسط ، ثم أتيت فقيل لى : إنها فى العشر الأواخر ، فمن كان اعتكف معى فليعتكف العشر الأواخر ، فقد أريت هذه الليلة ، ثم أنسيتها ، وقد رأيتنى اسجد

حال أى أطلب (هذه الليلة) يعنى ليلة القدر (ثم اعتكفت) بصيغة الماضى المتكلم أيضا (العشر الأوسط) قال النووى : هكذا هو فى جميع نسخ مسلم ، والمشهور فى الاستعمال تأنيث العشر وتذكيره أيضا لغة صحيحة باعتبار الوقت . والزمان ، ويكفى فى صحتها ثبوت استعمالها فى هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم (ثم أتيت) على بناء المجهول ، وفى رواية البخارى فى كتاب الصلاة إن جبريل أتاه فى المرتين فقال له أن الذى تطلب أمامك بفتح الهمزة أى قدامك (فقيل لى) أى قال لى الملك (إنها) أى ليلة القدر (فى العشر الأواخر) قال الطيبى : وصف العشر الأول والأوسط بالمفرد ، والأخير بالجمع إشارة الى تصور ليلة القدر فى كل ليلة من ليالى العشر الأخير دون الأولين (فمن كان اعتكف) أى أراد الاعتكاف (معى) وقال ابن الملك : أى من اراد موافقتى . وقال الطيبى : وإنما أمر بالاعتكاف من كان معه فى العشر الأول والأوسط لئلا يضيع سعيهم فى الاعتكاف والتحرى . وقال ابن حجر : ليس للتقييد بل لإفهامه إن من لم يكن معه معتكفا أولى . قلت هذا لفظ البخارى ولمسلم فى الرواية التى ذكرها المصنف فمن أحب منكم أن يعتكف (فليعتكف العشر الأواخر) قال الطيبى : الأمر بالاعتكاف للدوام والثبات ، وفى رواية فليثبت فى معتكفه من الثبات ، وفى أخرى فليلبث من اللبث ، وفى رواية لمسلم فليبت من المبيت ، وكله صحيح (فقد أريت) بضم الهمزة على بناء المجهول المتكلم أى أعلمت (هذه الليلة) مفعول به لا ظرف أى أرايت ليلة القدر معينة (ثم انسيتها) بضم الهمزة من الانساء ، والمراد أنه أنسى علم تعيينها فى تلك السنة لا رفع وجودها لانه أمر بالتماسها حيث قال فالتمسوها فى العشر الأواخر . قال ابن حجر : المراد أنه أخبر بانها ليلة كذا ثم أنسى ما أخبر به والمخبر بذلك جبريل . وقال القفال فى العدة فيما حكاه الطبرى : ليس معناه أنه رأى الليلة أو الأنوار عيانا ، ثم نسى فى أى ليلة رأى ذلك لأن مثل هذا قل أن ينسى أى فى صبيحتها وإنما رأى أنه قيل له : ليلة القدر ، ليلة كذا وكذا ثم نسى كيف قيل له ، وسيأتى سبب النسيان فى هذه القصة فى حديث عبادة بن الصامت فى الفصل الثالث من هذا الباب . وفى الحديث إن النسيان جائز على النبى ﷺ ولا نقص فى ذلك ، لا سيما فى مالم يؤذن له فى تبليغه ، وقد يكون فى ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما فى قصة السهو فى الصلاة أو بالاجتهاد فى العبادة كما فى هذه القصة ، لأنه لو عينت ليلة القدر فى ليلة بعينها اقتصر الناس على العبادة فيها ففاتت العبادة فى غيرها وكأن هذا هو المراد بقوله عسى أن يكون خيرا لكم كما سيأتى فى حديث عبادة (وقد رأيتنى) بضم التاء للمتكلم ، وفيه عمل الفعل فى ضميرى الفاعل والمفعول ، وهو المتكلم وهو من خصائص أفعال القلوب أى رأيت نفسى (أسجد) بالرفع

**فى ماء وطين من صبيحتها، فالتمسوها فى العشر الأواخر والتمسوها فى كل وتر، قال: فمطرت السماء تلك الليلة، وكان المسجد على عريش، فوكف المسجد، فبصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته أثر الماء والطين**

حال وقيل تقديره أن أسجد (فى ماء وطين) علامة جعلت له يستدل بها عليها والمراد بذلك الأرض الرطبة ولعل أصله فى ماء وتراب وسمى طينا لمخالطته به مآلا والإيماء الى غلبة الماء عليه (من صبيحتها) من بمعنى فى كما فى قوله ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - الجمعة: ٩﴾ أو هى لابتداء الغاية الزمانية (فالتمسوها فى العشر الأواخر) أى من رمضان (والتمسوها فى كل وتر) أى من ذلك العشر يعنى فى أوتار ليالى العشر وأولها ليلة الحادى والعشرين الى آخر ليلة التاسع والعشرين لا ليلة أشفاعها، ولا منافاة بينه وبين قوله التمسوها فى السبع الأواخر، اذ ليس فى أحدهما حصر بل فى خبر الوتر زيادة تقييد السبع بالوتر (فطرت) بفتحات (تلك الليلة) أى التى أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال القسطلانى: يقال فى الليلة الماضية الليلة إلى أن تزول الشمس فيقال حينئذ البارحة، وفى رواية وما نرى فى السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد (وكان المسجد على عريش) بفتح العين وسكون الياء بعد الراء المهملة المكسورة سقف من خشب وحشيش ونحو ذلك مما يستظل به «وعلى» بمعنى الباء كما فى قوله تعالى: ﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق - الأعراف: ١٠٥﴾ أو بمعنى «من» كما فى رواية نحو قوله تعالى: ﴿إذا اكتالوا على الناس يستوفون - المطففين: ٢﴾ قال الحافظ: كان على عريش أى مثل العريش، وإلا فالعريش هو نفس سقفه، والمراد أنه كان مظللا بالجريد والخوص ولم يكن محكم البناء بحيث يكن من المطر الكثير يعنى أنه لم يكن له سقف يكن من المطر ويمنعه. وقيل: أى بنى على صوغ عريش وهيئته، وفى رواية للبخارى وكان (أى السقف) من جريد النخل (فوكف المسجد) أى قطر وسال ماء المطر من سقف المسجد فهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال (فبصرت) بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة (عيناى) زاده تأكيدا كقوله أخذت بيدى. وإنما يقال ذلك فى أمر مستغرب إظهارا للتعجب من حصوله (وعلى جبهته أثر الماء والطين) جملة حالية وفى رواية للبخارى انصرف من الصبح ووجهه ممتلئ طينا وماء، وهذا يشعر بأن قوله أثر الماء والطين لم يرد به محض الأثر وهو ما يبقى بعد إزالة العين. قال الطيبى: قوله فبصرت عيناى مثل قولك أخذت بيدى ونظرت بعينى، وإنما يقال فى أمر يعز الوصول اليه إظهارا للتعجب من حصول تلك الحال الغريبة، ومن ثم أوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم مفعولا وعلى جبهته حالا منه، وكان الظاهر أن يقال رأيت على جبهة رسول الله ﷺ أثر الماء والطين - انتهى. قال الحافظ فيه استحباب ترك الاسراع الى

**من صبيحة إحدى وعشرين. متفق عليه فى المعنى. واللفظ لمسلم الى قوله: فقيل لى: إنها فى العشر الأواخر والباقى للبخارى.**

**٢١٠٧ - (٥) وفى رواية عبد الله بن أنيس،**

---

إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضا فيه ترك مسح جبهة المصلى والسجود على الحائل، وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يعكر عليه قوله فى بعض طرقه ووجهه ممتلىء طينا وماء، أو أجاب النووى بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة، وفيه جواز السجود فى الطين - انتهى. قال الزين بن المنير: ويحتمل أن يكون ترك مسح الجبهة عامدا لتصديق رؤياه. وقال العينى والقارى وغيرهما: هذا محمول على أنه كان شيئا يسيرا لايمنع مباشرة بشرة الجبهة للأرض ولو كان كثيرا لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور. و فى شرح السنة، فيه دليل على وجوب السجود على الجبهة ولولا ذلك لصانها عن الطين (من صبيحة احدى وعشرين) أى تصديق رؤياه كما فى رواية البخارى فى الصلاة ومن بمعنى فى وهى متعلقة بقوله فبصرت وقوله من صبيحة كذا فى جميع النسخ من المشكاة، والذى فى البخارى من صبح، والحديث ظاهر فى أن خطبته كانت فى صبح اليوم العشرين ووقوع المطر كان فى ليلة إحدى وعشرين، وهو الموافق لأكثر الطرق، ووقع فى رواية عند البخارى وغيره ما يقتضى أن الخطبة وقعت فى أول اليوم الحادى والعشرين. وعلى هذا يكون أول ليالى إعتكافه الأخير ليلة اثنتين وعشرين، وهذا مخالف لما وقع فى بقية الطرق. وقد تأوله الحافظ بحيث يزول الاشكال وتتفق الروايات من أحب الوقوف عليه فليرجع الى الفتح. وفى الحديث إن ما رآه النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام قد يكون تأويله أنه يرى مثله فى اليقظة. واستدل به من ذهب الى أن ليلة القدر ليلة إحدى وعشرين دائما، ولا حجة لهم فيه لأنه محمول على تلك السنة، وقد تقرر أنها تنتقل وتتقدم، وتتأخر فى أوتار ليالى العشر فى السنين المختلفة. (متفق عليه فى المعنى) للحديث طرق والفاظ، والمذكور أحدها. وأخرجه البخارى فى الصلاة فى ثلاثة أبواب، وفى الصوم فى خمسة أبواب. وأخرجه مسلم فى الصوم من طرق وأخرجه أيضا أحمد بألفاظ وطرق ومالك وأبو داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٥) (والباقى) أى من قوله فمن كان اعتكف معى الخ. (للبخارى) أى لفظا فى باب الاعتكاف فى العشر الأواخر والاعتكاف فى المساجد كلها.

---

٢١٠٧ - قوله (وفى رواية عبد الله بن أنيس) مصغرا كذا فى الأصول الصحيحة فى رواية عبد الله. ووقع فى أصل الطيبى فى حديث عبدالله ولذا قال، ولو قال فى رواته لكان أولى، لأنه ليس بحديث آخر بل رواية أخرى، والاختلاف فى زيادة ليلة. واختلاف العدد بأنه ثلاث أو إحدى وعشرون ذكره القارى. قلت:

**قال: «ليلة ثلاث وعشرين». رواه مسلم.**

---

وعندى إن ما وقع فى أصل الطيبي هو الأولى، لأن الظاهر إنهما واقعتان رواهما صحابيان، ولو سلم أنهما قصة واحدة فالحديث يتعدد، ويختلف باختلاف المخرج أى الصحابي كما لايخفى، وهذا هو الذى راعيناه فى رقم أحاديث المشكاة وحصرها. وعبد الله بن أنيس هو أبو يحيى الجهنى المدنى حليف بنى سلمة من الأنصار. وقال ابن الكلبي والواقدى: هو من ولد البرك بن وبرة من قضاعة، وقد دخل ولد البرك فى جهينة فقيل له الجهنى والقضاعى والأنصارى والسلمى بفتحتين صحابي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه أبناءه ضمرة وعبد الله وعطية وعمرو وبسر بن سعيد وجابر بن عبد الله رحل اليه الى مصر فى حديث واحد وشهد العقبة الثانية واحدا، وما بعدهما. وكان أحد من يكسر أصنام بنى سلمة من الأنصار. وهو الذى بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى خالد بن نبيح العنزى وحده فقتله. وقال ابن يونس: صلى القبلتين ودخل مصر وخرج الى أفريقية له أربعة وعشرون حديثا إنفرد له مسلم بحديث، وأخرج له البخارى تعليقا مات بالشام فى خلافة معاوية سنة (٥٤) ووهم من قال سنة (٨٠) فرق على بن المدينى وخليفة وغيرهما بينه وبين عبد الله بن أنيس الأنصارى الذى روى عنه ابنه عيسى، أن النبي ﷺ دعا يوم أحد بأداوة فقال أخنث، فم الاداوة - الحديث. وجزم البغوى وابن السكن وغيرهما بأنهما واحد. قال فى الاصابة. وهو الراجح بأنه جهنى حليف بنى سلمة من الأنصار. وقال فى تهذيب التهذيب: وهو (أى جعلهما واحدا) المعتمد فان كونه أنصاريا لا ينافى كونه جهنيا لما تقدم أن الجهنى حليف الأنصار. (قال ليلة ثلاث وعشرين) يعنى روى عبد الله بن أنيس نحو حديث أبي سعيد لكنه قال فيه ليلة ثلاث وعشرين بدل إحدى وعشرين ولفظه عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأرانى صبيحتها أسجد فى ماء وطين، قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف، وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه قال، وكان عبد الله بن أنيس يقول ثلاث وعشرين - انتهى. قال النووى: هكذا فى معظم النسخ من صحيح مسلم وفى بعضها ثلاث وعشرون، وهذا ظاهر والأول جاء على لغة شاذة أنه يجوز حذف المضاف، ويبقى المضاف اليه مجرورا أى ليلة ثلاث وعشرين - انتهى. ولا يخفى أن حديث عبد الله بن أنيس مخالف لحديث أبي سعيد فى تعيين الليلة، فقيل الترجيح لحديث أبي سعيد لأنه متفق عليه. وقيل: يحمل على تعدد القصة واستدل بحديث عبد الله بن أنيس هذا، وبحديثه الآتى فى الفصل الثانى، من قال إن ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين، والظاهر إن هذا كان لتلك السنة خاصة لحمله عبدالله بن أنيس ومن وافقه من الصحابة والتابعين على العموم. (رواه مسلم) أى تلك الرواية وأخرجها أحمد (ج ٣ ص ٤٩٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٩) أيضا كلهم من رواية بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس.

٢١٠٨ ـ (٦) وعن زر بن حبيش، قال: سألت أبي بن كعب فقلت: إن أخاك ابن مسعود يقول: من يقم الحول يصب ليلة القدر، فقال رحمه الله: أراد أن لا يتكل الناس أما إنه قد علم أنها فى رمضان، وأنها فى العشر الأواخر، وأنها ليلة سبع وعشرين، ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين. فقلت: بأى شيء تقول ذلك: يا أبا المنذر! قال: بالعلامة ـ أو بالآية ـ التى أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها

---

٢١٠٨ ـ **قوله** (وعن زر) بكسر الزاى وتشديد الراء (بن حبيش) بضم حاء مهملة وفتح موحدة وسكون تحتية وبشين معجمة ابن حباشة بضم مهملة وخفة موحدة، واعجام شين الأسدى الكوفى أبو مريم ثقة جليل مخضرم أدرك الجاهلية كان من أصحاب علي وعبد الله بن مسعود. قال عاصم: كان زر من أعراب الناس وكان عبد الله يسأله عن العربية. وقال ابن عبد البر: كان عالما بالقرآن قارئا فاضلا مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين، وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة (سألت أبي بن كعب) أى أردت أن أسأله قاله الطيبي أو يفسره قوله (فقلت إن أخاك) أى فى الدين والصحبة (ابن مسعود) بدل أو بيان (من يقم الحول) أى جميع ليالى السنة (يصب ليلة القدر) أى يدركها يقينا للابهام فى تبيينها وللاختلاف فى تعيينها، أو لأنها تدور فى تمام السنة، وهذا يؤيد الرواية المشهورة عن أبي حنيفة اذ قضيته انها لاتختص برمضان (فقال) أى أبي (رحمه الله) دعاء لابن مسعود. وفى رواية يغفر الله له (أراد أن لا يتكل الناس) أى لا يعتمدوا على قول واحد، وإن كان هو الصحيح الغالب على الظن الذى مبنى الفتوى عليه، فلا يقوموا الا فى تلك الليلة ويتركوا قيام سائر الليالى فيفوت حكمة الابهام الذى نسى بسببها عليه الصلاة والسلام (أما) بالتخفيف للتنبيه (أنه) أى ابن مسعود (قد علم أنها) أى ليلة القدر (فى رمضان وإنها فى العشر الأواخر) وفى رواية لقد علم أنها فى العشر الأواخر من رمضان (ثم حلف) أى أبي بن كعب بناء على غلبة الظن (لا يستثنى) حال أى حلف حلفا جازما من غير أن يقول عقيبه إن شاء الله تعالى. قال الطيبي: هو قول الرجل إن شاء الله يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنى ولا ثنو ولا ثنية ولا استثناء كلها واحد، وأصله من الثنى، وهو الكف والرد، وذلك إن الحالف اذا قال والله لأفعلن كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين ـ انتهى. (انها) مفعول حلف أى حلف إن ليلة القدر (ليلة سبع وعشرين فقلت) أى لأبي بن كعب (بأى شيء) من الأدلة (تقول ذلك) أى القول (يا أبا المنذر) كنية أبي بن كعب (أو بالآية) كلمة «أو» للشك أى بالامارة (أنها) بفتح الهمزة ويحتمل

**تطلع يومئذ لا شعاع لها. رواه مسلم.**

**٢١٠٩ — (٧) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد فى العشر الأواخر ما لا يجتهد فى غيره.**

---

الكسر أى أن الشمس (تطلع يومئذ) أى يوم اذ تكون تلك الليلة ليلة القدر، و فى رواية تطلع الشمس فى صبيحة يومها، وفى أخرى صبح ليلة القدر (لا شعاع لها) زاد فى رواية كأنها طست حتى ترتفع. قال القارى: هذا دليل على أن علمه ظنى لا قطعى حيث بنى اجتهاده على هذا الاستدلال. قال ابن حجر: أى لا شعاع لها، وقد رأيتها صبيحة ليلة سبع وعشرين طلعت كذلك اذ لايكون ذلك دليلا إلا بانضمامه إلى كلامه - انتهى. والشعاع، بضم الشين. قال أهل اللغة: هو ما يرى من ضوء الشمس عند ذرورها أى طلوعها مثل الحبال، والقضبان مقبلة اليك اذا نظرت اليها، وجمعه أشعة وشعع بضم الشين والعين أشعت الشمس نشرت شعاعها. قال القاضى عياض: قيل معنى لا شعاع لها أنها علامة جعلها الله تعالى لها قال، وقيل بل لكثرة اختلاف الملائكة وترددها فى ليلتها ونزولها إلى الأرض وصعودها بما تنزل به سترت بأجنحتها وأجسامها اللطيفة ضوء الشمس وشعاعها - انتهى. قيل فائدة كونه علامة مع أنه إنما يوجد بعد إنقضاء الليلة أن يشكر على حصول تلك النعمة إن قام بخدمة الليلة وإلا فيتأسف على ما فاته من الكرامة ويتدارك فى السنة الآتية. وإنما لم يجعل علامة فى أول ليلها إبقاء لها على إبهامها. وقد ورد لليلة القدر علامات أخرى أكثرها لاتظهر إلا بعد أن تمضى ذكرها العينى (ج ١١ ص ٣٤) وغيره. وقال الحافظ: اختلفوا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا؟ فقيل: يرى كل شيء ساجدا، وقيل يرى الأنوار فى كل مكان ساطعة حتى فى المواضع المظلمة. وقيل يسمع سلاما أو خطابا من الملائكة. وقيل علامتها استجابة دعاء من وفقت له، واختيار الطبرى إن جميع ذلك غير لازم، وأنه لا يشترط لحصولها رؤية شيء ولا سماعه - انتهى. (رواه مسلم) فى أواخر الصلاة وفى الصوم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٣٠ ١٣١) والترمذى فى الصوم والتفسير، وأبو داود فى أواخر الصلاة والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٢) وذكر صاحب التنقيح النسائى وابن خزيمة وابن حبان وأبا عوانة وابن الجارود والطحاوى والدارقطنى والحميدى أيضا فيمن أخرج هذا الحديث.

٢١٠٩ — قوله (يجتهد فى العشر الأواخر) قيل أى يبالغ فى طلب ليلة القدر فيها. قال القارى: والأظهر أنه يجتهد فى زيادة الطاعة والعبادة يعنى يبالغ فى انواع الخيرات وأصناف المبرات والعبادات. (ما لا يجتهد فى غيره) أى فى غير العشير الأخير. فيه استحباب الاجتهاد فى العبادة والحرص على مداومة القيام فى العشر الأخير

رواه مسلم.

٢١١٠ — (٨) وعنهـا ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليـه وسلم اذا دخل العشر شد مئزره ، وأحيي ليله ،

---

من رمضان ، اشارة الى تحسين الخاتمة وتجويدها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمـد والترمذى وابن ماجه ، والحـديث ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٧٨) عزوا لمسلم بلفظ : قالت كان رسول الله صلى الله عليـه وسلم يجتهد فى رمضـان ما لا يجتهد فى غيره ، وفى العشر الآخر منه ما لا يجتهد فى غيره ، ولم أجـده بهذا السياق فى صحيح مسلم ، ورواه البيهقى (ج ٤ ص ٣١٤) بلفظ : كان يجتهـد فى العشر الأواخر من رمضان ما لا يجتهد فى غيرها .

٢١١٠ — قوله (اذا دخل العشر) وفى رواية البيهقى ، اذا دخلت العشر الأواخر من رمضـان . قال الحافظ : قوله « اذا دخل العشر » أى الأخير وصرح به فى حديث على عند ابن أبى شيبة والبيهقى (شد مئزره) ولمسلم و « شـد المئزر » بكسر الميم وسكون الهمزة أى ازاره كقولهم ملحفة ولحاف . قال فى التلويح « المئزر » والازار ، ما يأتزر به الرجل من أسفله وهو يذكر ويؤنث . واختلفوا فى معنى شد مئزره ، فقيل هو كناية عن شدة جده واجتهاده فى العبادة زيادة على عادته صلى الله عليه وسلم فى غيره، ومعناه التشمير فى العبادة يقال شددت لهـذا الأمر مئزرى أى تشمرت له وتفرغت . قال القسطلانى : وفى هذا نظر ، فانها قالت جد وشد المئزر فعطفت شد المئزر على الجد ، والعطف يقتضى التغاير ، والصحيح أن المراد به اعتزاله للنساء للاشتغال بالعبادات ، وبذلك فسره السلف والأئمة المتقدمون ، وجزم به الثورى واستشهد بقول الشاعر :

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم      عن النسـاء ولو باتت بأطهار

ويحتمل أن يراد التشمير للعبادة والاعتزال عن النساء معا ويحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز كمن يقول طويل النجاد لطويل القامة ، وهو طويل النجاد حقيقة فيكون المراد شد مئزره حقيقة فلم يحلله ، واعتزل النساء وشمر للعبادة قال الطيبي : قد تقرر عند علماء البيان إن الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة كما اذا قلت فلان طويل النجاد ، وأردت طول نجاده مع طول قامته كذلك صلى الله عليـه وسلم لا يستبعد أن يكون قد شد مئزره ظاهرا وتفرغ للعبادة واشتغل بها عن غيرها - انتهى . قلت : وقع عند ابن أبى عاصم باسناد مقارب عن عائشة شـد المئزر واجتنب النساء ، وفى حديث على المذكور شد مئزره واعتزل النساء فعطفه بالواو ، وهـذا يقوى الاحتمال الأول (وأحيي ليله) أى استغرقه بالسهر فى الصلاة وغيرها أوأحيي معظمه لقولها فى الصحيح ماعلمته قام ليلة حتى الصباح ، وقوله

**وأيقظ أهله. متفق عليه.**

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

**٢١١١ - (٩) عن عائشة، قالت: قلت: يا رسول الله! أرأيت إن علمت أى ليلة ليلة القدر، ما أقول فيها: قال قولى: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنى.**

---

«أحيا ليله» أى بالقيام والقراءة والذكر كأن الزمان الخالى عن العبادة بمنزلة الميت، وبالعبادة فيه يصير حيا. قال القسطلانى: هو من باب الاستعارة شبه القيام فيه بالحياة فى حصول الانتفاع التام أى أحيا ليله بالطاعة. أو أحيا نفسه بالسهر فيه، لأن النوم أخو الموت وأضافه الى الليل إتساعا لأن النائم اذ احيي باليقظة حيي ليله بحياته وهو نحو قوله لا تجعلوا بيوتكم قبورا أى لا تناموا فتكونوا كالأموات فتكون بيوتكم كالقبور - انتهى. وقال الطيبي فى أحياء الليل: وجهان. أحدهما: راجع الى نفس العابد، فان العابد اذا اشتغل بالعبادة عن النوم الذى هو بمنزلة الموت فكأنما أحيي نفسه كما قال تعالى: ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها - الزمر: ٤٢ ﴾ والتى لم تمت فى منامها. وثانيهما: أنه راجع الى نفس الليل فان ليله لما صار بمنزلة نهاره فى القيام فيه كان أحياه وزينته بالطاعة والعبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿ فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها - الروم: ٥٠ ﴾ فمن اجتهد فيه وأحياه كله وفر نصيبه منها، ومن قام فى بعضه أخذ نصيبه بقدر ما قام منها (وأيقظ أهله) أى للصلاة والعبادة. وإنما خص بذلك ﷺ آخر رمضان لقرب خروج وقت العبادة فيجتهد فيه لأنه خاتمة العمل، والأعمال بخواتيمها. وروى الترمذى ومحمد بن نصر من حديث زينب بنت أم سلمة لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم اذا بقى من رمضان عشرة أيام يدع أحدا من أهله يطيق القيام إلا أقامه (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٣).

٢١١١ - قوله (أرأيت) أى أخبرنى (إن علمت) جوابه محذوف يدل عليه ما قبله (أى ليلة) مبتدأ خبره (ليلة القدر) والجملة سدت مسد المفعولين لعلمت تعليقا. قيل: القياس أية ليلة فذكر باعتبار الزمان كما ذكر فى قوله صلى الله عليه وسلم أى آية من كتاب الله معك أعظم باعتبار الكلام واللفظ (ما أقول) متعلق بأرأيت (فيها) أى فى تلك الليلة. وقال الطيبي: ما أقول فيها جواب الشرط وكان حق الجواب أن يؤتى بالفاء، ولعله سقط من قلم الناسخ وتعقب عليه القارى بأن دعوى السقوط من قلم الناسخ ليست بصحيحة. وقد جاء حذف الفاء على القلة (إنك عفو) بفتح العين المهملة وضم الفاء، وتشديد الواو صيغة مبالغة أى كثير العفو (تحب العفو) أى ظهور هذه الصفة (فاعف عنى) فانى كثير التقصير وأنت أولى بالعفو الكثير، وفيه دليل على استحباب الدعاء فى

رواه أحمد، وابن ماجه والترمذى وصححه.

٢١١٢ - (١٠) وعن أبى بكرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: التمسوها - يعنى ليلة القدر - فى تسع يبقين، أو فى سبع يبقين، أو فى خمس يبقين، أو ثلاث، أو آخر ليلة. رواه الترمذى.

٢١١٣ - (١١) وعن ابن عمر، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر، فقال: «هى فى كل رمضان».

---

هذه الليلة بهذه الكلمات (رواه أحمد وابن ماجه والترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى والحاكم (ج ١ ص ٥٣٠) والبزار وفى رواية أحمد وابن ماجه والحاكم إن وافقت ليلة القدر (وصححه) أى الترمذى. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى.

٢١١٢ - قوله (التمسوها يعنى ليلة القدر) تفسير للضمير من الراوى (فى تسع) أى تسع ليال (يبقين) بفتح الياء والقاف وهى التاسعة والعشرون (أو فى سبع يبقين) وهى السابعة والعشرون (أو فى خمس يبقين) وهى الخامسة والعشرون (أو ثلاث) أى يبقين وهى الثالثة والعشرون (أو آخر ليلة) من رمضان أى سلخ الشهر. قال الطيبى: يحتمل التسع أو السلخ، رجحنا الأول بقرينة الأوتار كذا فى المرقاة. وقال فى اللمعات: قيل: قوله فى «تسع يبقين» محمول على الثانية والعشرين، وفى سبع يبقين محمول على الرابعة والعشرين، وفى خمس يبقين على السادسة والعشرين وأو ثلاث على الثامن والعشرين وأو آخر ليلة محمول على التاسع والعشرين. وقيل: على السلخ أقول هذا اذا كان الشهر ثلاثين يوما. وأما اذا كان تسعا وعشرين فالأولى على الحادية والعشرين، والثانية على الثالثة والعشرين، والثالثة على الخامسة والعشرين، والرابعة على السابعة والعشرين، وهذا أولى لكثرة الأحاديث الواردة فى الأوتار، بل نقول لادليل على كونها أولى هذه الاعداد، فالظاهر أن المراد من كونها فى تسع يبقين الخ ترديد مافى الليالى الخمس أو الاربع أو الثلاث أو الاثنين أو الواحدة - انتهى مافى اللمعات. (رواه الترمذى) وصححه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣٦ - ٣٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٨) وصححه ووافقه الذهبى وأخرجه الطبرانى فى الكبير وأحمد من حديث عبادة بن الصامت (ج ٥ ص ٣١٨ - ٣٢١ - ٣٢٤).

٢١١٣ - قوله (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر) أى هى فى كل السنة أوفى رمضان خاصة أو أهى فى كل رمضان أو فى هذا بخصوصه. قال القارى: ويؤيده (فقال هى فى كل رمضان) قال ابن

رواه أبو داود ، وقال : رواه سفيان وشعبة ، عن أبي اسحاق موقوفا على ابن عمر .

---

الملك أي ليست مختصة بالعشر الأواخر بل كل ليلة من رمضان ، يمكن أن يكون ليلة القدر ، ولهذا لو قال أحد لامرأته في نصف رمضان أوأقل أنت طالق في ليلة القدر لا تطلق حتى يأتي رمضان السنة القابلة فتطلق في الليلة التي علق فيها الطلاق - انتهى . قال القاري : وكان حقه أن يصور المسئلة بقوله في رمضان فقط أو يزيد بعد قوله أو أقل قوله أو أكثر ، ثم هذا التفريع مسئلة خلافية في المذهب كما تقدم تحقيقه (في أول الباب) وليس أصل الحديث نصا في المقصود للاحتمالات المتقدمة . وللاختلاف في رفع الحديث ووقفه . قال الطيبي : الحديث يحتمل وجهين . أحدهما أنها واقعة في كل رمضان من الأعوام فتختص به ، فلا تتعدى الى سائر الشهور . وثانيهما : انها واقعة في كل أيام رمضان فلا تختص بالبعض الذي هو العشر الأخير ، لأن البعض في مقابلة الكل فلا ينافي وقوعها في سائر الأشهر اللهم إلا أن يختص بدليل خارجي، ويتفرع على الوجه الثاني ما اذا علق الطلاق بدخول ليلةالقدر في الليلة الثانية من شهر رمضان ، فما دونها الى السلخ فلا يقع الطلاق إلا في السنة القابلة في ذلك الوقت الذي علق الطلاق فيه ، بخلاف غرة الليلة الأولى ، فان الطلاق يقع في السلخ كذا في المرقاة . قلت : استدل بهذا الحديث لما روى عن أبي حنيفة من أن ليلة القدر ممكنة في جميع ليالي رمضان ، لكن الحديث ليس بنص في ذلك كما قال القاري مع أنه اختلف في رفعه ووقفه ، ولو كان الموقوف مرويا بهذا اللفظ لم يكن نصا أيضا ، والراجح عندي : هو الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما الطيبي في معنى الحديث لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة في كونها مختصة بالعشر الأواخر من رمضان ، وتأويل ابن الهمام لهذه الأحاديث بأن المراد في ذلك رمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه بعيد جدا ، بل هو باطل ، لأنه لا دليل على ذلك . وليس في سياقاتها ما يدل على ذلك . كما لا يخفى على من تأمل طرقها وألفاظها ، ولم أر حديثا مرفوعا صحيحا أو ضعيفا صريحا في ما روى عن

---

أبي حنيفة من إمكانها في جميع ليالي رمضان، ولا فيما هو المشهور عنه من إمكانها في جميع السنة (رواه أبوداود) أي مرفوعا وكذا البيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٧ ) كلاهما من طريق موسى بن عقبة عن أبي اسحاق السبيعي الهمداني عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر (وقال) أي أبو داود وكذا البيهقي (رواه سفيان) أي ابن عيينة أو الثوري ( وشعبة )أي ابن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم أبوبسطام الواسطي ثم البصري ثقة حافظ متقن ، كان الثوري يقول هو أمير المؤمنين في الحديث ، وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا مات سنه( ١٦٠ )(عن أبي اسحاق) اسمه عمرو بن عبد الله السبيعي الكوفي ، والسبيع بفتح المهملة وكسر الموحدة من همدان ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان مكثر ثقة عابد من أوساط التابعين اختلط بآخره . وقال ابن حبان : كان مدلسا ، وكذا ذكره في المدلسين حسين الكرابيسي ، وأبو جعفر الطبري والجوزجاني مات سنة ( ١٢٩ )

**٢١١٤ - (١٢) وعن عبد الله بن أنيس، قال: قلت: يارسول الله! إن لى بادية أكون فيها، وأنا أصلى فيها بحمد الله، فمرنى بليلة أنزلها إلى هذه المسجد. فقال: أنزل ليلة ثلاث وعشرين. قيل: لابنه: كيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد اذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة**

---

وقيل: قبل ذلك قال المصنف: رأى عليا وابن عباس وغيرهما من الصحابة، وسمع البراء بن عازب وزيد بن أرقم روى عنه الأعمش والثورى وشعبة وهو تابعى مشهور كثير الرواية (موقوفا على ابن عمر) أى من قوله ولم يرفعاه إلى النبي ﷺ، وأشار أبو داود، وكذا البيهقى بهذا الكلام إلى ترجيح وقفه، وهذا الموقوف رواه ابن أبي شيبة قال الحافظ فى الفتح: باسناد صحيح.

٢١١٤ - قوله (وعن عبد الله بن أنيس) بالتصغير مخففا (إن لى بادية أكون) أى ساكنا (فيها) قال ميرك: المراد بالبادية دار إقامة بها، فقوله إن لى بادية أى إن لى دارا ببادية أو بيتا أو خيمة هناك، واسم تلك البادية الوطاءة كذا فى المرقاة (وأنا أصلى فيها بحمد الله) أى ولكن أريد إن اعتكف أو أريد إن أدرك ليلة القدر (فمرنى) أمر من أمر مخففا (بليلة) زاد فى المصابيح من هذا الشهر يعنى شهر رمضان (أنزلها) بالرفع على أنه صفة. وقيل: بالجزم على جواب الأمر أى أنزل تلك الليلة من النزول بمعنى الحلول. وقال الطيبى: أى أنزل فيها قاصدا أو منتهيا (إلى هذا المسجد) إشارة الى المسجد النبوى وقصد الى حيازة فضيلتى الزمان والمكان (أنزل ليلة ثلاث وعشرين) فتدرك ليلة القدر، وقد سبق منا إن الظاهر أن هذا الأمر كان لتلك السنة خاصة لكنه رضى الله عنه حمله على العموم (قيل لابنه) أى ضمرة وقيل عمرو. قال الحافظ فى التقريب وتهذيب التهذيب: ابن عبد الله بن أنيس عن أبيه فى التماس ليلة القدر هو ضمرة، وقيل عمرو. وقال فى الاصابة فى القسم الرابع من حرف الجيم فى ترجمة جحش الجهنى بعد الاشارة إلى هذا الحديث ما لفظه وابن عبد الله اسمه ضمرة سماه الزهرى فى روايته لهذا الحديث. وقال فى ترجمة ضمرة هذا من تهذيبه ذكره ابن حبان فى الثقات أخرج له أبو داود والنسائى حديثا واحدا فى ذكر ليلة القدر. وقال فى التقريب فى ترجمة ضمرة وعمرو: كليهما مقبول من أوساط التابعين والقائل له هو محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى التابعى الثقة شيخ محمد بن إسحاق صاحب المغازى (كيف) فى سنن أبي داود فكيف وكذا عند البيهقى (كان أبوك) أى عبد الله بن أنيس (يصنع) أى فى نزوله (اذا صلى العصر) أى يوم الثانى والعشرين من رمضان (فلا يخرج منه لحاجة) أى من الحاجات الدنيوية اغتناما للخيرات الأخروية أو لحاجة غير ضرورية. قال الطيبى: كذا فى سنن أبي داود وجامع الأصول، وفى شرح السنة والمصابيح فلم يخرج إلا فى حاجة والتنكير فى حاجة للتنويع فعلى الأول لايخرج لحاجة منافية للاعتكاف

حتى يصلي الصبح ، فاذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد ، فجلس عليها ولحق بباديته . رواه أبو داود .

## ( الفصل الثالث )

٢١١٥ — (١٣) عن عبادة بن الصامت ، قال : خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليخبرنا بليلة القدر ، فتلاحى

كما سيجيء في باب الاعتكاف في حديث عائشة ، وعلى الثاني فلا يخرج إلا في حاجة يضطر اليها المعتكف - انتهى . ( حتى يصلي الصبح ) يشير إلى أنها ليلة القدر ( ولحق ) في سنن أبي داود والبيهقي فلحق . وقد روى مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله إن عبد الله بن أنيس الجهني قال لرسول الله ﷺ يا رسول الله ! إني رجل شاسع الدار فمرني ليلة أنزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان . قال ابن عبد البر : يقال ليلة الجهني معروفة بالمدينة ليلة ثلاث وعشرين وحديثه ، هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم . وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس . وقال في آخره فكان الجهني يمسي تلك الليلة يعني ليلة ثلاث وعشرين في المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يشهد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر - انتهى . وقد ذهب إلى كون ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين جماعة من الصحابة والتابعين . قال الحافظ : روى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن معاوية ، قال : ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين ، ورواه إسحاق في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعا ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة قال ، وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ، ويمس الطيب وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين ، وروى عبد الرزاق من طريق يونس بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول : استقام قول القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة ومن طريق مكحول أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين - انتهى . (رواه أبو داود) وكذا البيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٩ ، ٣١٠ ) كلاهما من طريق محمد بن اسحاق حدثني محمد بن ابراهيم عن ابن عبد الله بن أنيس الجهني عن أبيه . وقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث لحديثه هذا صحيح ، ورواه أيضا الطبراني في الكبير لكنه قال عن عبد الله بن جحش عن أبيه . قال الحافظ في الاصابة : ( ج ١ ص ٢٦٧ ) هو خطأ سقط عن الاسناد ابن وابدل جحش بأنيس - انتهى . ورواه البيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٩ ) أيضا من طريق عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن عبد الله بن أنيس ، وأصل هذا الحديث في مسلم من طريق بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس كما تقدم في الفصل الأول وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس كما في مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ١٧٦ ) .

٢١١٥ — قوله (خرج النبي ﷺ) أي من حجرته (ليخبرنا) بنصب الراء بأن مقدرة بعد لام التعليل (بليلة القدر) أي بتعيينها (فتلاحى) بفتح الحاء المهملة أي تنازع وتخاصم ، وفي حديث أبي سعيد عند مسلم فجاء

**رجلان من المسلمين، فقال: خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان فرفعت، وعسى أن يكون خيرا لكم،**

---

رجلان يختصمان معهما الشيطان، ونحوه في حديث الفلتان عند ابن اسحاق، وزاد أنه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان، وروى مسلم أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: أريت ليلة القدر ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها، وهذا سبب آخر. فأما أن يحمل على التعدد بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناما فيكون سبب النسيان الإيقاظ وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة، أو يحمل على اتحاد القصة، ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين، ويحتمل أن يكون المعنى أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرجلين فقمت لأحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما. وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب أنه ﷺ قال: ألا أخبر بليلة القدر قالوا: بلى فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وأنا أعلم ثم أنسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهو مما يقوى الحمل على التعدد - انتهى كلام الحافظ. (رجلان) قيل: هما عبدالله ابن أبي حدرد، وكعب بن مالك أي وقعت بينهما منازعة ومخاصمة، والظاهر إنها التي كانت في الدين الذي للأول على الثاني فأمره عليه الصلاة والسلام بوضع شطر دينه عنه فوضعه ذكره ابن حجر. وقال الحافظ: قيل الرجلان هما عبد الله بن أبي حدرد وكعب بن مالك ذكره ابن دحية ولم يذكر له مستندا (فرفعت) بصيغة المجهول، أي رفع بيانها أو علمها من قلبي فنسيت تعيينها للاشتغال بالمتخاصمين. وقيل: المعنى رفعت بركتها في تلك السنة. وقيل: التاء في رفعت للملائكة لا لليلة. وقال الطيبي قال بعضهم: رفعت أي معرفتها لتلاحي الناس، والحامل له على ذلك إن رفعها مسبوق بوقوعها وحصولها فاذا حصلت لم يكن لرفعها معنى قال، ويمكن أن يقال المراد برفعها إنها شرعت أن تقع فلما تخاصما رفعت بعد فنزل الشروع منزلة الوقوع واذا تقرر أن الذي ارتفع علم تعيينها تلك السنة فهل أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بتعيينها فيه إحتمال. وقد روى عن ابن عيينة أنه أعلم وروى محمد بن نصر من طريق وهب المغافري أنه سأل زينب بنت أم سلمة هل كان رسول الله ﷺ يعلم ليلة القدر فقالت لا، لوعلمها لما أقام الناس غيرها. قال الحافظ: وهذا قالته احتمالا وليس يلازم لاحتمال أن يكون التعبد وقع بذلك أيضا فيحصل الاجتهاد في جميع العشر كما تقدم، وقال العيني: الذي قالته زينب إنما قالته احتمالا وهذا لاينافي علمه بذلك، واستنبط السبكي الكبير من هذه القصة استحباب كتمان ليلة القدر لمن رآها لأن الله قدر لنبيه أنه لم يخبر بها، والخير كله فيما قدره له فيستحب اتباعه في ذلك - انتهى. قال الباجي: قد يذنب البعض فتتعدى عقوبته إلى غيره فيجزى به من لاسبب له في الدنيا وأما في الآخرة ﴿ولاتزر وازرة وزر أخرى - الإسراء: ١٥﴾ انتهى. وقد روى في هذا أحاديث كثير لاتخفى على طالب الحديث (وعسى أن يكون) أي رفع تعيينها (خيرا لكم)

فالتمسوها فى التاسعة ، والسابعة ، والخامسة ، رواه البخارى.

٢١١٦ — (١٤) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام فى كبكبة من الملائكة ، يصلون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله عز وجل ، فاذا كان يوم عيدهم - يعنى يوم فطرهم - باهى بهم ملائكته ،

---

حيث يحثكم على الاجتهاد فى جميع ليالى العشر الاواخر . قال ابن بطال : يريد أن البحث عنها والطلب لها بكثير من العمل هو خير من هذه الجهة . وقال ابن التين : لعله يريد أنه لوأخبرهم بعينها لأقلوا من العمل فى غيرها وأكثروه فيها ، واذا غيبت عنهم أكثروا العمل فى سائر الليالى رجاء موافقتها . وقال الحافظ : أى وإن كان عدم الرفع أزيد خيرا وأولى منه لأنه متحقق فيه لكن فى الرفع خير مرجو لاستلزامه مزيد الثواب لكونه سببا لزيادة الاجتهاد فى التماسها ، وإنما حصل ذلك ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم (فالتمسوها) أى أطلبوا ليلة القدر (فى التاسعة) أى الباقية وهى التاسعة والعشرون . وقال ابن حجر : أى فى التاسعة من آخر الشهر ، وهى الليلة الحادية والعشرون (والسابعة والخامسة) على ما تقدم . وقال الحافظ : يحتمل أن يريد بالتاسعة تاسع ليلة من العشر الأخير فتكون ليلة تسع وعشرين ، ويحتمل أن يريد بها تاسع ليلة تبقى من الشهر فتكون ليلة إحدى أو اثنين بحسب تمام الشهر ونقصانه ، ويرجح الأول قوله فى الرواية الماضية فى كتاب الايمان . بلفظ : التمسوها فى التسع والسبع والخمس أى فى تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين، وفى رواية لأحمد (ج ٥ ص ٣١٩) فى تاسعة تبقى - انتهى . (رواه البخارى) فى الصوم وفى الايمان وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ٣١٣ ، ٣١٩) والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٣١١) كلهم من رواية حميد عن أنس عن عبادة، ورواه مالك فقال عن حميد عن أنس قال خرج علينا ، ولم يقل عن عبادة فجعل الحديث من مسند أنس ، قال ابن عبد البر والصواب إثبات عبادة وإن الحديث من مسنده .

٢١١٦ — قوله (اذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام فى كبكبة) بضمتين. وقيل بفتحتين جماعة متضامة من الناس وغيرهم على مافى النهاية (من الملائكة) فيه اشارة إلى قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح - القدر: ٤﴾ وايماء إلى تفسير الروح بجبريل فيكون من باب التخصيص المشعر بتعظيمه (يصلون على كل عبد) أى يدعون لكل عبد بالمغفرة أو يثنون على كل عبد بالثناء الجميل (قائم) كمصل وطائف وغيرهما (أوقاعد يذكر الله عز وجل) صفة لكل (يعنى يوم فطرهم) إحتراز من عيد الأضحى (باهى) أى الله تعالى (بهم ملائكته) فى النهاية ، المباهاة

فقال: يا ملائكتي! ما جزاء أجير وفى عمله؟ قالوا: ربنـا جزاءه أن يوفى أجره. قال: ملائكتي! عبيدي وإمائي قضوا فريضتي عليهم، ثم خرجوا يعجون إلى الدعاء. وعزتي وجلالي وكرمي وعلوي وارتفاع مكاني لأجيبنهم. فيقول: إرجعوا قد غفرت لكم، وبدلت سيئاتكم حسنات. قال: فيرجعون مغفورا لهم. رواه البيهقي في شعب الايمان.

---

المفاخرة، والسبب فيها اختصاص الانسان بهذه العبادات التي هي الصوم. وقيام الليل وإحيـاءه بالذكر وغيره من العبـادات، وهي غبطة الملائكة، ثم الأظهر إن هذه المباهاة مع الملائكة الذين طعنوا في بني آدم فيكون بيانا لاظهـــار قدرته وإحاطة علمه قاله القـاري (يا ملائكتي) اضافة تشريف (وفى) بالتشديد وتخفف (ربنـــا) بالنصب على النداء (جزاءه أن يوفى) بصيغة المجهول مشددا ومخففا (أجره) أي أجر عمله بالنصب، وقيل بالرفع (قال ملائكتي) بحذف حرف النداء (عبيدي وإمائي) بكسر الهمزة جمع أمة، بمعنى الجـارية (قضوا) أي أدوا (فريضتي) أي المختصة المخصوصة بي. وهي الصوم الشـاق (عليهم ثم خرجوا) من بيوتهم إلى مصلى عيدهم (يعجون) بضم العـين وتكسر وبالجيم المشددة من عَجَّ يَعُجُّ عَجًّا وعجيجا، صاح ورفع صوته (إلى الدعاء) أي يرفعون أصواتهم بالذكر والثناء متوجهين أو منتهين إلى الدعاء بالمغفرة لذنوبهم. وقيل: أي يرفعون أصواتهم وأيديهم إلى الدعاء (وعزتي) ذاتا (وجلالي) صفـة (وكرمي) فعلا (وعلوي) في الجميع (وارتفاع مكاني) أي مكانتي ومرتبتي من قدرتي وإرادتي عن شوائب النقصان، وحوادث الزمان والمكان فهو تسبيح بعـد تحميد وتقديس بعد تمجيد قاله القاري، وقال الطيبي: إرتفاع المكان كناية عن عظمة شأنه وعلو سلطانه وإلا فالله تعالى منزه عن المكان وما ينسب اليه من العلو والسفل - انتهى. قلت: قد اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله تعـالى مستو على عرشه وعرشه فوق السماوات السبع، والاستواء هو الارتفـاع والعلو فالله تعـالى عال على عرشـه بائن من خلقه وعلمه وقدرته في كل مكان، وكيفية استواءه مجهولة، ليس كمثله شيء وارجع إلى كتـاب العلو للذهبي وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي وإلى ما كتب في مسئلة الاستواء على العرش شيخ الاسلام تقي الدين بن تيميـة (لأجيبنهم) أي لأقبلن دعوتهم (فيقول) أي الله تعـــالى حينئذ (إرجعوا) أي من مصلاكم إلى مساكنكم (قد غفرت لكم) أي التقصيرات (وبدلت سيآتكم حسنات) بأن يكتب بدل كل سيئة حسنة في صحائف الأعمال فضلا من الله الملك المتعال، وهو يحتمل أن يعم الصائمين، ويحتمل أن يكون الغفران للعاصين والتبديل للطيعين التائبين، وهو أظهر لقوله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات - الفرقان: ٧٠﴾ (قال) أي النبي ﷺ (فيرجعون) أي جميعهم حال كونهم (مغفورا لهم رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه

# (٩) باب الاعتكاف

ابن حبان فى الضعفاء مطولا ، وفيه اصرم بن حوشب قاضي همدان . قال يحيى : كذاب خبيث . وقال البخاري ومسلم والنسائي . متروك الحديث . وقال الدارقطني : منكر الحديث . وقال ابن حبان : كان يضع الحديث على الثقات. وقال الحاكم والنقاش: يروى الموضوعات، وأخرجه ابن شاهين فى الترغيب، والعقيلي فى الضعفاء من طريق عباد بن عبد الصمد عن أنس وعباد هذا . قال الذهبي : إنه واه . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال أبوحاتم : عباد ضعيف جدا . وقال العقيلي : يروى عن أنس نسخة عامتها مناكير . وقال الذهبي : بعد الاشارة الى هذا الحديث من رواية العقيلي ، هذا حديث طويل يشبه وضع القصاص ، وأخرجه أيضا الديلمي من طريق أبان عن أنس . قال السيوطي : وأبان متروك وله شاهد من حديث ابن عباس ذكره المنذري فى الترغيب . وقال رواه أبو الشيخ بن حبان فى كتاب الثواب والبيهقي . قال المنذري : وليس فى اسناده من أجمع على ضعفه .

**(باب الاعتكاف)** هوفى اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه، والاقامة والاقبال عليه، والبث والمكث مطلقا ، أى فى أى موضع كان، وفى الشرع عبارة عن المكث فى المسجد، ولزومه على وجه مخصوص ، وهوافتعال من عكف على الأمر أى لزمه مواظبا عليه وعكفه على الأمر أى حبسه عليه وألزمه به . قال الراغب : العكوف الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له ، وفى الشرع هو الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة ، ويقال عكفته على كذا أى حبسته عليه . وقال الجوهري : عكفه أى حبسه يعكفه بضم عينها وكسرها عكفا وعكف على الشيء يعكف عكوفا أى أقبل عليه مواظبا يستعمل لازما فصدره عكوف، ومتعديا فصدره عكف. وقال ابن قدامة: الاعتكاف فى اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه برا كان أو غيره ومنه قوله تعالى : ﴿ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ـ الأنبياء : ٥٢﴾ وقال : يعكفون على أصنام لهم . قال الخليل : عكف يعكف ويعكف وهو فى الشرع الاقامة فى المسجد على صفة يأتى ذكرها . وقال القسطلاني : هو لغة اللبث والحبس والملازمة على الشيء خيرا كان أو شرا . قال تعالى : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد ـ البقرة : ١٨٧﴾ وقال فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، وشرعا اللبث فى المسجد من شخص مخصوص بنيته ـ انتهى . قال الحافظ: وليس بواجب إلا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم . وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة لايجب على الناس فرضا إلاأن يوجب المرأ على نفسه الاعتكاف نذرا فيجب عليه. وقال ابن رشد: الاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ، ولاخلاف فى ذلك إلا ما روى عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة أن لايوفى شرطه ـ انتهى . قلت : حكى الحافظ فى الفتح عن ابن نافع عن مالك أنه قال : فكرت فى الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر، فوقع فى نفسى أنه كالوصال وأراهم تركوه لشدته، ولم يبلغنى

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢١١٧ — (١) عن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ،

---

عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن - انتهى ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه إن الاعتكاف جائز وأنكر ذلك عليهم ابن العربي: وقال إنه سنة مؤكدة ، وكذا قال ابن بطال فى مواظبة النبي ﷺ مايدل على تأكده . وقال أبوداود عن أحمد : لا أعلم عن أحد من العلماء خلافا أنه مسنون . وقد تعقب الحافظ قول مالك أنه لم يعتكف من السلف إلا أبوبكر بن عبد الرحمن ، وقال لعله أراد صفة مخصوصة وإلا فقد حكى عن غير واحد من الصحابة أنه اعتكف - انتهى . وقال القدورى من الحنفية : الاعتكاف مستحب . وقال صاحب الهداية : والصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبي ﷺ واظب عليه فى العشر الأواخر من رمضان . قال ابن الهمام : والحق خلاف كل من الاطلاقين وهو أن يقال الاعتكاف ينقسم إلى واجب وهو المنذور تنجيزا أو تعليقا وإلى سنة مؤكدة أى سنة كفاية لاقترانها بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة وهو اعتكاف العشر الأواخر من رمضان وإلى مستحب وهو ما سواهما .

---

٢١١٧ — قوله (كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله) وفى رواية ، حتى قبضه الله . قال السندى : يمكن أن يكون ذلك بعد ما أرى ليلة القدر فى العشر الأخير وهو لاينافى اعتكاف العشر الأوسط قبل ذلك فلاينافى ما سبق من حديث أبي سعيد - انتهى . ويؤيد هذا الجمع ما روى عن أم سلمة أن النبي ﷺ اعتكف أول سنة العشر الأول، ثم اعتكف العشر الوسطى ثم اعتكف العشر الأواخر، وقال إني رأيت ليلة القدر فيها فأنسيتها فلم يزل رسول الله ﷺ يعتكف فيهن حتى توفى ﷺ ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٣) وعزاه للطبرانى فى الكبير وقال اسناده حسن . وفى الحديث دليل على أن الاعتكاف لم ينسخ وأنه من السنن المؤكدة فى العشر الأواخر من رمضان لتخصيصه ﷺ ذلك الوقت بالمواظبة على اعتكافه . قال ابن الهمام : هذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية وإلا كانت دليل الوجوب أو نقول اللفظ وإن دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو ما فى الصحيحين وغيرهما ، كان ﷺ يعتكف فى كل رمضان فاذا صلى الغداة حل مكانه الذى اعتكف فيه فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة فسمعت زينب فضربت فيه قبة أخرى، فلما انصرف النبي ﷺ من الغداة أبصر أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا البر أنزعوها

ثم اعتكف أزواجه من بعده.

فنزعت فلم يعتكف فى رمضان حتى اعتكف فى آخر العشر من شوال وفى رواية حتى اعتكف العشر الأول من شوال (ثم اعتكف أزواجه من بعده) أى من بعد موته احياء لسنته وإبقاء لطريقته. فيه دليل على أن الاعتكاف ليس من الخصائص وإن النساء كالرجال فى الاعتكاف وقد كان عليه السلام إذن لبعضهن كما تقدم. وإما انكاره عليهن الاعتكاف بعد الاذن فلمعنى آخر. فقيل خوف أن يكن غير مخلصات فى الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أوذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه فى المعتكف أولتضييقهن المسجد بابنيتهن. قال النووى: فى هذا الحديث دليل لصحة اعتكاف النساء لانه ﷺ كان أذن لهن ولكن عند أبى حنيفة إنما يصح إعتكاف المرأة فى مسجد بيتها وهو الموضع المهيأ فى بيتها لصلاتها، قال. ولا يجوز للرجل فى مسجد بيته. ومذهب أبى حنيفة قول قديم للشافعى ضعيف عند أصحابه - انتهى وقال العينى قال أصحابنا المرأة تعتكف فى مسجد بيتها وبه قال النخعى والثورى وابن علية، ولا تعتكف فى مسجد جماعة ذكره فى الأصل، وفى منية المفتى لو اعتكفت فى المسجد جاز، وفى المحيط روى الحسن عن أبى حنيفة جوازه وكراهته فى المسجد وفى البدائع لهاأن تعتكف فى مسجد الجماعة فى رواية الحسن عن أبى حنيفة، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حيها، ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الاعظم - انتهى. وقال الحافظ: قد أطلق الشافعى كراهته لهن فى المسجد الذى تصلى فيه الجماعة، واحتج بحديث الباب يعنى حديث عائشة الذى تقدم فى كلام ابن الهمام فانه دال على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا فى مسجد بيتها لأنها تتعرض لكثرة من يراها، وشرط الحنفية لصحة إعتكاف المرأة أن تكون فى مسجد بيتها. وفى رواية لهم إن لها الاعتكاف فى المسجد مع زوجها وبه قال أحمد - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٩٠) وللمرأة أن تعتكف فى كل مسجد، ولا يشترط إقامة الجماعة فيه لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعى: وليس لها الاعتكاف فى بيتها. وقال أبوحنيفة والثورى: لها الاعتكاف فى مسجد بيتها، وإعتكافها فيه أفضل لأن صلاتها فيه أفضل وحكى عن أبى حنيفة أنها لا يصح إعتكافها فى مسجد الجماعة لأن النبى ﷺ ترك الاعتكاف فى المسجد لما رأى ابنية أزواجه فيه، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها. فكان موضع إعتكافها كالمسجد فى حق الرجل. ولنا قوله تعالى: ﴿وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة: ١٨٧﴾ والمراد به المواضع التى بنيت للصلاة فيها وموضع صلاتها فى بيتها ليس بمسجد لأنه لم يبن للصلاة فيه وإن سمى مسجدا كان مجازا، فلا يثبت له أحكام المساجد الحقيقية، ولأن أزواج النبى ﷺ إستأذنه فى الاعتكاف فى المسجد فاذن لهن ولولم يكن موضعا لاعتكافهن لما أذن فيه، ولوكان الاعتكاف فى غيره أفضل لدلهن عليه ونبههن عليه ولأن الاعتكاف قربة يشترط لها المسجد فى حق الرجل فيشترط فى حق المرأة كالطواف. وحديث عائشة حجة لنا لما ذكرنا وإنما كره إعتكافهن فى تلك الحال حيث كثرت ابنيتهن لمارأى من منافستهن فكرهه منهن خشية عليهن من فساد نيتهن ولذلك ترك الاعتكاف لظنه إنهن يتنافسن فى الكون

متفق عليه .

٢١١٨ — (٢) وعن ابن عباس ، قال. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير ، وكان أجود ما يكون في رمضان ،

---

معه ولوكان للمعنى الذى ذكروه لأمرهن بالاعتكاف فى بيوتهن ، ولم يأذن لهن فى المسجد . وأما الصلاة فلا يصح إعتبار الاعتكاف بها، فان صلاة الرجل فى بيته أفضل ولا يصح إعتكافه فيه - انتهى . وقال ابن رشد : أما سبب اختلافهم فى إعتكاف المرأة فمعارضة القياس للأثر ، وذلك أنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أذن لبعض أزواجه فى الاعتكاف فى المسجد ، فكان هذا دليلا على جواز إعتكاف المرأة فى المسجد. وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة فى بيتها أفضل منها فى المسجدعلى ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف فى بيتها أفضل قالوا ، وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف فى المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء فى الأثر من إذنه ﷺ لعائشة فى الاعتكاف معه وكأنه نحو من الجمع بين القياس والأثر انتهى بتغيير يسير . (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى فى الكبرى والدارقطنى ( ص ٢٤٧ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٣١٥ ) .

٢١١٨ — قوله (أجود الناس) بنصب أجود لأنه خبر كان ، وقدم ابن عباس هذه الجملة على ما بعدها وإن كانت لا تتعلق بالقرآن على سبيل الاحتراس من مفهوم ما بعدها أى لئلا يتخيل من قوله : وأجود ما يكون فى رمضان أن الأجودية منه خاصة برمضان . وأجود مشتق من الجود ، وهو الكرم والسخاء وهو من الصفات المحمودة أى كان إسخاهم على الاطلاق . وقد أخرج الترمذى من حديث سعد رفعه إن الله جواد يحب الجود - الحديث. وله فى حديث أنس رفعه أناأجود ولدآدم وأجودهم بعدى رجل علم علما فنشرعلمه. ورجل جاد بنفسه فى سبيل الله وفى سنده مقال، وفى الصحيح من وجه آخر عن أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم أشجع الناس وأجود الناس - الحديث . (بالخير) إسم جامع لكل ماينتفع به أى كان رسول الله ﷺ فى حد ذاته بقطع النظر عن أوقاته الكريمة وأحواله الكريمة أشد الناس جودا بكل خير من خيرى الدنيا والآخرة لله وفى الله من بذل العلم ، والمال وبذل نفسه لاظهار الدين ، وهداية العباد وإيصال النفع اليهم بكل طريق وقضاء حوائجهم وتحمل أثقالهم (وكان أجود ما يكون) « ما » مصدرية ، وهو جمع لأن أفعل التفضيل إنما يضاف إلى جمع ، والتقدير كان أجود أكوانه ويجوز فى أجود الرفع والنصب ، أماالرفع فهوأكثر الروايات وأشهرها و وجهه أن يكون اسم كان وخبره محذوف وقوله (فى رمضان) فى محل النصب على الحال قائم مقام الخبر المحذوف الذى هو حاصل أو واقع

كان جبريل يلقاه كل ليلة فى رمضان ،

على ما تقرر فى باب أخطب ما يكون الأمير قائما ، والتقدير كان أجود أكوانه ﷺ حاصلا حال كونه فى رمضان ، وإن شئت جعلت فى رمضان هو الخبر كقولهم ضربى فى الدار ، لأن المعنى كان أجود أكوانه أى الكون الذى هو أجود الأكوان حاصلا فى هذا الوقت فلا يتعين أن يكون من باب أخطب ما يكون الأمير قائما **ووجه آخر** أن يكون فى كان ضمير الشأن وأجود ما يكون مبتدأ ، وخبره فى رمضان والتقدير كان الشأن أجود أكوان الرسول ﷺ فى رمضان أى حاصل فى رمضان . **ووجه آخر** أن يكون فى كان ضمير يعود إلى النبى ﷺ ويجعل أجود ما يكون أما مبتدأ خبره قوله فى رمضان من باب قولهم أكثر شربى السويق فى يوم الجمعة ، والجملة بكمالها خبر كان كقولك كان زيد أحسن ما يكون فى يوم الجمعة ، وأما بدلا من الضمير فى كان فيكون من بدل الاشتمال كما تقول كان زيد علمه حسنا . **ووجه آخر** أن يكون أجود اسم كان ويكون الوقت مقدارا كما فى مقدم الحاج ، والتقدير كان أجود أوقات كونه وقت كونه فى رمضان وإسناد الجود إلى أوقاته عليه الصلاة والسلام على سبيل المبالغة كاسناد الصوم إلى النهار والقيام إلى الليل فى قولهم نهاره صائم وليله قائم **وأما** النصب فهو رواية الأصيلى ووجهه أن يجعل إسم كان ضمير النبى صلى الله عليه وسلم وأجود خبرها «وما» حينئذ مصدرية ظرفية ، والتقدير كان رسول الله ﷺ مدة كونه فى رمضان أجود منه فى غيره. وقال البدر الدمامينى فى المصابيح : ولك مع نصب أجود أن تجعل « ما » نكرة موصوفة فيكون فى رمضان متعلقا « بكان مع أنها ناقصة بناء على القول بدلالتها على الحدث ، وهو صحيح عند جماعة واسم «كان » ضمير عائد إلى النبى صلى الله عليه وسلم أو إلى جوده المفهوم مما سبق أى وكان ﷺ فى رمضان أجود شيء يكون ، أو وكان جوده فى رمضان أجود شيء يكون فجعل الجود متصفا بالأجودية مجازا كقولهم شعر شاعر - انتهى . قلت : ويؤيد الرفع ويرجحه وروده بدون كان عند البخارى فى المناقب فى باب صفة النبى ﷺ وفى فضائل القرآن . وإنما كان ﷺ أجود ما يكون فى رمضان لأنه موسم الخيرات وتزايد الخيرات فان الله تعالى يتفضل على عباده فى هذا الشهر ما لا يتفضل عليهم فى غيره فأراد صلى الله عليه وسلم متابعة سنة الله عز وجل (كان جبريل يلقاه) أى ينزل عليه ، وفى رواية مسلم إن جبريل كان يلقاه وللبخارى وكان جبريل يلقاه وفى رواية له أيضا لأن جبريل كان يلقاه (كل ليلة) وفى رواية فى كل ليلة (فى رمضان) زاد فى رواية حتى ينسلخ أى رمضان وهذا ظاهر فى أنه كان يلقاه فى كل رمضان منذ أنزل عليه القرآن الى رمضان الذى توفى بعده وليس بمقيد برمضانات الهجرة وإن كان صيام شهر رمضان إنما فرض بعد الهجرة إذ أنه كان يسمى به قبل فرض صومه ، نعم يحتمل أنه

يعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة .

---

لم يعارضه في رمضان من السنة الأولى لوقوع ابتداء النزول فيها ثم فتر الوحي ثم تتابع ( يعرض ) بفتح الياء وكسر الراء أي يقرأ (عليه النبي ﷺ القرآن) أي بعضه أو معظمه . قال ابن حجر : يعني على جهة المدارسة كما في رواية للبخاري فيدارسه القرآن، وهي أن تقرأ على غيرك مقدارا معلوما ثم يقرأه عليك أو يقرأ قدره مما بعده وهكذا - انتهى . قيل : الحكمة فيه إن مدارسة القرآن تجدد له العهد بمزيد غنى النفس . والغنى سبب الجود، والجود في الشرع إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، وهو أعم من الصدقة ، وأيضا فرمضان موسم الخيرات لأن نعم الله على عباده فيه زائدة على غيره فكان النبي ﷺ يوثر متابعة سنة الله في عباده ، فبمجموع ماذكر من الوقت والمنزول به والنازل والمذاكرة حصل المزيد في الجود والعلم عند الله . وفي الحديث إطلاق القرآن على بعضه وعلى معظمه لأن أول رمضان من البعثة لم يكن نزل من القرآن إلا بعضه ، ثم كذلك كل رمضان بعده إلى رمضان الأخير فكان قد نزل كله إلا ما تأخر نزوله بعد رمضان المذكور وكان في سنة عشر إلى أن توفى ﷺ في ربيع الأول سنة إحدى عشرة ، ومما نزل في تلك المدة ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم - المآئدة : ٣ ﴾ فانها نزلت يوم عرفة بالاتفاق ، ولما كان ما نزل في تلك الأيام قليلا اغتفروا أمر معارضته فاستفيد منه إطلاق القرآن على بعضه مجازا ، ومن ثم لا يحنث من حلف ليقرأ القرآن فقرأ بعضه إلا أن قصد الجميع كذا في الفتح . وإنما خص الليل المذكور بمعارضة القرآن لأن المقصود من التلاوة الحضور والفهم والليل مظنة ذلك بخلاف النهار ، فان فيه الشواغل والعوارض على ما لا يخفى ، ولعله صلى الله عليه وسلم كان يقسم ما نزل من القرآن في كل سنة على ليالي رمضان أجزاء فيقرأ كل ليلة جزأ في جزء من الليلة ، وبقية ليلته لما سوى ذلك من تهجد وراحة وتعهد أهله ، ويحتمل أنه كان يعيد ذلك الجزء مرارا بحسب تعدد الحروف المنزل بها القرآن (فاذا لقيه جبريل كان ) أي النبي ﷺ (أجود بالخير من الريح المرسلة) بفتح السين أي المطلقة يعني أنه في الاسراع بالجود أسرع من الريح وعبر بالمرسلة إشارة إلى دوام هبوبها بالرحمة وإلى عموم النفع بجوده كما تعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه . قال ابن المنير : وجه التشبيه بين أجوديته صلى الله عليه وسلم بالخير ، وبين أجودية الريح المرسلة إن المراد بالريح، ريح الرحمة التي يرسلها الله تعالى : لإنزال الغيث العام الذي يكون سببا لاصابة الأرض الميتة وغير الميتة ، أي فيعم خيره وبره من هو بصفة الفقر والحاجة ، ومن هو بصفة الغنى والكفاية أكثر مما يعم الغيث الناشئة عن الريح المرسلة ﷺ . وقال الطيبي: يحتمل أنه أراد بها التي أرسلت بالبشرى بين يدى رحمة الله تعالى، وذلك لشمول روحها وعموم نفعها قال تعالى: ﴿ والمرسلات عرفا - المرسلات : ١ ﴾ فأحد الوجوه في الآية أنه أراد بها الرياح المرسلات للاحسان والمعروف ، ويكون انتصاب عرفا بالمفعول له يعني هو أجود من تلك الريح في عموم النفع

متفق عليه.

والاسراع فيه، ولفظ الخير شامل لجميع أنواعه بحسب اختلاف ماجاءت الناس به، وكان عليه الصلاة والسلام يجود على كل أحد منهم بما يسد خلته ويشفي علته. قال الحافظ: في الحديث جوازا المبالغة في التشبيه، وجواز تشبيه المعنوي بالمحسوس ليقرب لفهم سامعه وذلك أنه أثبت له أولا وصف الأجودية، ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك فشبه جوده بالريح المرسلة بل جعله أبلغ في ذلك، منها، لأن الريح قد تسكن. وفيه الاحتراس لأن الريح منها العقيم الضار، ومنها المبشر بالخير فوصفها بالمرسلة ليعين الثاني قال تعالى: ﴿هو الذي يرسل الرياح بشرا - الأعراف: ٥٧﴾ فالريح المرسلة تستمر مدة إرسالها، وكذا كان عمله صلى الله عليه وسلم في رمضان ديمة لا تنقطع، وفيه استعمال أفعل التفضيل في الاسناد الحقيقي والمجازي لأن الجود منه ﷺ حقيقة ومن الريح مجاز - انتهى. وقيل: وتعبيره بأفضل نص في كونه أعظم جودا منها لأن الغالب عليها أن تأتي بالمطر، وربما خلت عنه وهو لا ينفك عن العطاء والجود. قال الطيبي: شبه نشر جوده بالخير في العباد بنشر الريح القطر في البلاد وشتان ما بين الأثرين، فان أحدهما يحيي القلوب بعد موتها، والآخر يحيي الأرض بعد موتها. وقال بعضهم: فضل جوده على جود الناس، ثم فضل جوده في رمضان على جود في غيره، ثم فضل جوده في ليالي رمضان وعند لقاء جبريل على جوده في سائر أوقات رمضان، ثم شبه بالريح المرسلة في التعميم والسرعة. قال ابن الملك: لأن الوقت اذا كان أشرف يكون الجود فيه أفضل - انتهى. وفي الحديث فوائد، منها الحث على الجود في كل وقت ومنها الزيادة في رمضان وعند الاجتماع بأهل الصلاح، وفيه زيارة الصلحاء وأهل الخير وتكرار ذلك اذا كان المزور لا يكرهه، واستحباب الاكثار من القراءة في رمضان، وكونها أفضل من سائر الأذكار اذ لو كان الذكر أفضل أو مساويا لفعلاه. فان قيل: المقصود تجويد الحفظ. قلنا: الحفظ كان حاصلا والزيادة فيه تحصل ببعض هذه المجالس (متفق عليه) أخرجه البخاري في بدأ الوحي والصوم وصفة النبي صلى الله عليه وسلم وبدأ الخلق وفضائل القرآن، ومسلم في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣١ - ٢٨٨ - ٣٢٦ - ٣٦٣ - ٣٦٦ - ٣٧٣) وزاد في رواية لا يسئل عن شيء إلا أعطاه، وأخرجه الترمذي في الشمائل والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٥) قال ابن حجر: فان قلت ما وجه مناسبة ذكر هذا الحديث لهذا الباب: لأن غاية الأجودية فيه إنما حصلت في حال الاعتكاف لأن أفضل أوقات مدارسة جبريل له العشر الأخير، وهو فيه معتكف كما مر في الحديث الأول فكأن المصنف وأصله يقولان بتأكد الاعتكاف في العشر الأخير لأن له غايات علية الا أرى إن غاية جوده عليه الصلاة والسلام إنما كانت تحصل وهو معتكف وأبدى شارح لذلك مناسبة بعيدة جدا فقال قلت من حيث إتيان أفضل الملائكة إلى أفضل خليقة بأفضل كلام من أفضل متكلم في أفضل أوقات، فالمناسب أن يكون في أفضل بقاع - انتهى.

**٢١١٩ — (٣) وعن أبي هريرة، قال: كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم: القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض، وكان يعتكف كل عام عشرا، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض.**

---

٢١١٩ — قوله (كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم) هو فعل لم يسم فاعله للعلم به أي كان جبريل يعرض عليه. قال الحافظ: كذا لهم بضم أوله على البناء للمجهول وفي بعضها بفتح أوله بحذف الفاعل، فالمحذوف هو جبريل صرح به في رواية الاسماعيلي، ولفظه كان جبريل يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في كل رمضان، ولا منافاة بين هذا وبين ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض على جبريل، لأنه يحمل على أن كلا منهما كان يعرض على الآخر على سبيل المدارسة. (القرآن) أي معظمه أو بعضه (كل عام مرة) أي ليالي رمضان من زمن البعثة أو من بعد فترة الوحي إلى رمضان الذي توفي بعده. (فعرض) أي القرآن (عليه) أي على النبي (مرتين) في رواية الاسماعيلي عرضتين (في العام الذي قبض) زاد في رواية فيه، واختلف هل كانت العرضة الأخيرة بجميع الأحرف السبعة المأذون في قراءتها أو بحرف واحد منها، وعلى الثاني فهل هو الحرف الذي جمع عليه عثمان الناس أو غيره. وقد روى أحمد وابن أبي داود والطبري من طريق عبيدة السلماني أن الذي جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة الأخيرة، ونحوه عند الحاكم من حديث سمرة وإسناده حسن وقد صححه هو ولفظه عرض القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضات، ويقولون إن قراءتنا هي العرضة الأخيرة. وأخرج أبو عبيد من طريق داود بن أبي هند قال قلت للشعبي قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن- البقرة: ١٨٥﴾ أما كان ينزل عليه في سائر السنة؟ قال: بلى، ولكن جبريل كان يعارض النبي ﷺ في رمضان ما أنزل عليه فيحكم الله ما يشاء وينسخ ما يشاء، فكان السر في عرضه مرتين في سنة الوفاة استقراره على ما كتب في المصحف العثماني، والاقتصار عليه وترك ما عداه، ويحتمل أن يكون لأن رمضان في السنة الأولى من نزول القرآن لم يقع فيه مدارسة لوقوع ابتداء النزول في رمضان ثم فتر الوحي فوقعت المدارسة في السنة الأخيرة في رمضان مرتين ليستوي عدد السنين والعرض (وكان يعتكف كل عام عشرا) وفي رواية كان يعتكف في كل رمضان عشرة أيام وفي رواية النسائي يعتكف العشر الأواخر من رمضان، وهذا محمول على الغالب لأنه قد جاء أنه فاته سنة فقضى (فاعتكف عشرين) بكسر العين والراء العقد الذي بعد العشر أي عشرين يوما من رمضان، ويحتمل أن يكون بفتحهما على التثنية، والمراد العشر الأوسط والأخير لأن الظاهر من إطلاق العشرين إنها متوالية، والعشر الأخير منها فيلزم منه دخول العشر الأوسط فيهـا، وفيه دليل على أن الاعتكاف لا يختص بالعشر الأخير وإن كان هو فيه أفضل (في العام الذي قبض) أي توفي فيه قيل وجه التضعيف في العام الأخير من

رواه البخاري .

٢١٢٠ - (٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلى رأسه وهو في المسجد فارجله ،

---

الاعتكاف أنه صلى الله عليه وسلم علم بانقضاء أجله فأراد أن يستكثر من أعمال الخير ليبين لأمته الاجتهاد في العمل اذا بلغوا اقصى العمر ليلقوا الله على خير أحوالهم . وقيل : السبب فيه إن جبريل كان يعارضه بالقرآن في كل رمضان مرة فلما كان العام الذى قبض فيه عارضه به مرتين فلذلك اعتكف قدر ما كان يعتكف مرتين . والحاصل أنه فعل ذلك مناسبة لعرض القرآن مرتين ، ولعله وقع كل عرض في عشر. وقال ابن العربي : يحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لما ترك الاعتكاف في العشر الأخير بسبب ما وقع من أزواجه واعتكف بدله عشرا من شوال اعتكف في العام الذى يليه عشرين ليتحقق قضاء العشر في رمضان - انتهى . قال الحافظ : وأقوى من ذلك انه إنما اعتكف في ذلك العام عشرين لأنه كان في العام الذى قبله مسافراً ، ويدل لذلك ما أخرجه النسائي واللفظ له وأبوداود وصححه ابن حبان وغيره من حديث أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فسافر عاما فلم يعتكف ، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين ، ويحتمل تعدد هذه القصة بتعدد السبب فيكون مرة بسبب ترك الاعتكاف لعذر السفر ومرة بسبب عرض القرآن مرتين - انتهى . (رواه البخاري) أي بتمامه في فضائل القرآن وكذا النسائي في الكبرى ، ورواه ابن ماجه في الصوم وأخرج البخاري أيضا وأبوداود والدارمي والبيهقي في الصوم قصة الاعتكاف .

٢١٢٠ - قوله (أدنى) من الادناء أى قرب (إليّ) بتشديد الياء (رأسه) بالنصب يعنى أخرج إلى رأسه من المسجد وأنا في حجرتي ، ففي رواية للبخاري إنها كانت ترجل النبي ﷺ وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها رأسه وفي رواية أحمد والنسائي كان يأتيني وهو معتكف في المسجد فيتكئ على باب حجرتي فاغسل رأسه وسائره في المسجد (وهو في المسجد) حال مؤكدة (فارجله) من الترجيل بالجيم وهو تسريح الشعر أى استعمال المشط في الرأس وتنظيفه وتحسينه أى أصلح شعر رأسه بالمشط وانظفه واحسنه فهو من مجاز الحذف ، لأن الترجيل للشعر لا للرأس ، أو من إطلاق اسم المحل على الحال وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الرأس ، واذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى ، وفيه أنه يجوز للمعتكف التنظف والتطيب والغسل والحلق والتزين الحاقا بالترجل . قال الخطابي في الحديث من الفقه إن ترجيل الشعر يجوز للمعتكف وفي معناه حلق الرأس وتقليم الاظفار وتنظيف البدن من الشعث والدرن . وقال الحافظ : والجمهور على أنه لا يكره فيه إلا ما يكره في المسجد وعن مالك تكره فيه الصنائع والحرف حتى طلب العلم - انتهى . وفيه إن المعتكف اذا

## وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان .

أخرج بعضه عن المسجد كيده ورجله ورأسه لم يبطل اعتكافه ، لأن اخراج البعض لا يجرى مجرى الكل ، وإن من حلف أن لا يدخل دارا أو لا يخرج منها فأدخل أوأخرج بعضه لا يحنث حتى يخرج رجليه ويعتمد عليهما ، وفيه إن الاعتكاف لا يصح فى غير المسجد وإلا لكان يخرج منه لترجيل الرأس، وفيه إن بدن الحائض طاهر إلا موضع الدم إذ لو كان نجسا لما أمكنها رسول الله ﷺ من ترجيل رأسه وغسله وفيه استخدام الزوجة فى الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها . قال النووى : وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف وإجماع الأمة . وأما بغير رضاها فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين زوجها من نفسها وملازمة بيته فقط - انتهى . قال الولى العراقى فى شرح التقريب : (ج ٤ ص ١٧٦) وهذا الذى ذكره انما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصا ، وشرط القياس مساواة الفرع للاصل ، وفى الفرع هنا زيادة مانعة من الالحاق وهى المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من إستخدامها فى الأمر الخفيف احتمال ذلك فى الثقيل الشديد ، ولسنا ننكر هذا الحكم فانه متفق عليه ، وانما الكلام فى الاستدلال من الحديث والله أعلم . (وكان لايدخل البيت) أى بيته وهو معتكف (إلا لحاجة الانسان) قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ١ ص ٣٢٤) حوائج الانسان كثيرة والمراد منها ههنا كل ما يضطر اليه مما لا يجوزله فعله فى معتكفه - انتهى . وفسرها الزهرى بالبول والغائط ، وقد وقع الاجماع على استثنائهما واختلفوا فى غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب وعيادة المريض وشهود الجنازة والجمعة ويلتحق بالبول والغائط والقىء والفصد والحجامة وغسل الجنابة لمن احتاج إلى ذلك . قال الباجى : تريد عائشة لا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة وأفعال النبى ﷺ على الوجوب ، وهذا يقتضى أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الانسان وما يجرى مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعوا لضرورة اليه ولا يفعل فى المسجد ولا يدخله لأكل أو نوم ولا غيره من الأفعال التى يباح فعلها فى المسجد - انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٩١ ) إن المعتكف ليس له الخروج من معتكفه إلا لما لابد له منه ثم ذكر حديث عائشة هذا وحديثها الآتى فى الفصل الثانى بلفظ: السنة للمعتكف أن لايخرج إلا لما لابد له منه ثم قال ولاخلاف فى أن له الخروج لما لابد له منه . قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول ، ولأن هذا مما لابد منه ولا يمكن فعله فى المسجد قال والمراد بحاجة الانسان البول والغائط كنى بذلك عنهما لأن كل انسان يحتاج الى فعلهما وفى معناه الحاجة الى المأكول والمشروب اذا لم يكن من يأتيه به فله الخروج اليه إذا احتاج اليه وإن بغته القىء فله أن يخرج ليتقيأ خارج المسجد وكل ما لابد له منه ، ولا يمكن فعله فى المسجد فله الخروج اليه ، ولا يفسد اعتكافه ، وكذلك له الخروج إلى ما أوجبه الله تعالى عليه مثل من يعتكف فى مسجد لا جمعة فيه ، فيحتاج الى خروجه ليصلى الجمعة . ويلزم السعى اليها فله الخروج اليها ولا يبطل إعتكافه ، وبهذا

متفق عليه

٢١٢١ - (٥) وعن ابن عمر، أن عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: كنت نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة

---

قال أبوحنيفة. وقال الشافعي: لايعتكف فى غير الجامع إذا كان اعتكافه يتخلله جمعة فان نذراعتكافا متتابعا فخرج منه لصلاة الجمعة بطل اعتكافه، ودليه الاستئناف. ولنا أنه خرج لواجب فلم يبطل اعتكافه كالمعتدة تخرج لقضاء العدة وكالخارج لانقاذ غريق أولاطفاء حريق أوأداء شهادة تعينت عليه - انتهى. وسيأتى مزيد الكلام على ذلك فى الفصل الثانى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى كتاب الحيض، وفى الصوم وفى اللباس، ومسلم فى الطهارة واللفظ له إلا قوله «أدنى» فانه للترمذى، والذى فى صحيح مسلم يدنى أى بلفظ «المضارع» وكذا وقع عند مالك وأبي داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٥).

٢١٢١ - قوله (أن عمر سأل النبي ﷺ) أى بالجعرانة لما رجعوا من حنين كما فى رواية البخارى فى النذر، ويستفاد منه الرد على من زعم أن اعتكاف عمركان قبل المنع من الصيام فى الليل، لأن غزوة حنين متأخرة عن ذلك (كنت نذرت فى الجاهلية) زاد مسلم فلما أسلمت سألت وفيه ردّ على من زعم أن المراد بالجاهلية ما قبل فتح مكة وأنه انما نذر فى الاسلام، وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطنى ثم البيهقى من طريق سعيد بن بشير عن عبيد الله بلفظ: نذر عمر فى الشرك أن يعتكف (أن أعتكف ليلة) استدل به على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس بوقت صوم وقد أمره صلى الله عليه وسلم أن يفى بنذره على الصفة التى أوجبها. قال الحافظ: لو كان الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لأمره النبي ﷺ به وتعقب بأن فى رواية للشيخين يوما بدل «ليلة» وقد جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، فمن اطلق ليلة أراد بيومها ومن أطلق يوما أراد بليلته وأجاب ابن الجوزى عن رواية اليوم بجوابين. أحدهما: احتمال أن يكون نذر نذرين فيكون كل لفظ منهما حديثا مستقلا. الثانى: أنه ليس فيه حجة اذ لا ذكر للصوم فيه - انتهى. قيل قد ورد الأمر بالصوم برواية الثقة وهو عبد الله بن بديل عند أبي داود والنسائى صريحا بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتكف وصم، وابن بديل قال فيه ابن معين مكى صالح، وذكره ابن حبان وابن شاهين فى الثقات، وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكرالشيء ليس بحجة على من ذكره كذا قال ابن التركمانى. قلت: هذه الرواية أخرجها أبوداود والنسائى والدارقطنى (ص ٢٤٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٦) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) كلهم من طريق عبد الله ابن بديل بن ورقاء المكى الخزاعى. قال الحافظ: وهو ضعيف وذكر ابن عدى والدارقطنى أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار - انتهى. قلت: قال الدارقطنى: تفرد به عبد الله بن بديل الخزاعى عن عمرو. وهو ضعيف

..............

الحديث ، وقال سمعت أبا بكر النيسابورى يقول هذا حديث منكر لأن الثقات من أصحاب عمر ولم يذكروا فيه الصوم ، منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم ، وابن بديل ضعيف الحديث ـ انتهى . وقال ابن عدى : له أحاديث تنكر عليه فيها زيادة فى المتن أوفى الاسناد ثم يروى له هذا الحديث ، وقال لا أعلم ذكر فيه الصوم مع الاعتكاف إلا من روايته ـ انتهى . وقال فى التقريب فى ترجمته : صدوق يخطىء ـ انتهى . فالظاهر إن زيادة الأمر بالصوم فى روايته من خطأه . قال الحافظ : ورواية من روى يوما شاذة . وقد وقع فى رواية سليمان بن بلال عن عبيد الله بن عمر عند البخارى فى الاعتكاف فاعتكف ليلة ، فدل على أنه لم يزد على نذره شيئا وإن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين . **قال** وباشتراط الصيام . قال ابن عمر وابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنهما باسناد صحيح وعن عائشة نحوه ، وبه قال مالك والأوزاعى والحنفية . واختلف عن أحمد واسحاق ـ انتهى . وقال القسطلانى : هذا أى عدم اشتراط الصوم مذهب الشافعية والحنابلة ، وعن أحمد أيضا لا يصح إلا بصوم ، والأول هو الصحيح عندهم وعليه أصحابهم . وقالت المالكية والحنفية : لا يصح إلا بصوم انتهى . قلت : ذهبت الشافعية إلى عدم اشتراط الصوم مطلقا ، سواء كان الاعتكاف واجبا أونفلا . وهومذهب الحنابلة إلا أن يكون نذر الاعتكاف بصوم فيجب حينئذ بالنذر لا بالاعتكاف . قال الخرقى : ويجوز بلا صوم إلا أن يقول فى نذره بصوم . قال ابن قدامة : المشهور فى المذهب إن الاعتكاف يصح بغير صوم روى ذلك عن على وابن مسعود وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن وعطاء وطاوس والشافعى واسحاق ، وعن أحمد رواية أخرى إن الصوم شرط فى الاعتكاف ، قال إذا اعتكف يجب عليه الصوم ، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الزهرى و مالك وأبو حنيفة والليث والثورى والحسن بن حى ـ انتهى . قلت : وذهبت المالكية إلى اشتراط الصوم مطلقا سواء كان الاعتكاف مندوبا أو واجبا فالكل عندهم سواء فى ذلك ، وعند الحنفية فيه تفصيل . قال الشمنى : الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة ، ولصحة التطوع (أى المندوب) رواية الحسن عن أبى حنيفة (لأن التطوع فى رويته مقدر بيوم) وأما فى رواية الأصل وهو قول محمد بل قيل إنه ظاهر الرواية عن الفقهاء الثلاثة فليس بشرط (بناء على أن التطوع غير مقدر بيوم فى رواية الأصل) لأن مبنى النفل على المساهلة ـ انتهى . وهذا هو المرجح عندهم . وأما القسم الثالث من الاعتكاف وهو المسنون المؤكد فالمتون ساكتة عن بيان حكمه ، ومال ابن عابدين إلى اشتراط الصوم فيه قال لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعكتفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغى أن لا يصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية ، ورجح ابن نجيم فى البحر عدم اشتراط الصوم فى هذا القسم ، **قلت** واحتج من ذهب إلى اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف مطلقا بأنه ﷺ لم يعتكف إلا بصوم **وفيه نظر** لما صح عن عائشة أن النبى ﷺ اعتكف فى

...............

العشر الأول من شوال ومن جملتها يوم الفطر ، قال الاسماعيلي : فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن أول شوال هو يوم الفطر وصومه حرام ، وأجاب العيني عن ذلك بأنه ليس فيه ، دليل لما قاله ، لأن المراد من قوله اعتكف في العشر الأول أي كان ابتداءه في العشر الأول فاذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ في العشر الأول واليوم الأول منه يوم أكل وشرب وبعال كما ورد في الحديث ، والاعتكاف هو التخلي للعبادة فلا يكون اليوم الأول محلاً له بالحديث . وقال ابن التركماني : من اعتكف الأيام التسعة من شوال يصدق عليه أنه اعتكف في العشر ، وفي الصحيحين أنه عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ولم يكن يستغرق العشر كلها - انتهى . ولايخفى ما في كلامهما من التكلف وإرتكاب المجاز . واحتجوا أيضا لذلك بحديث عائشة آخر أحاديث الفصل الثاني وسيأتي الجواب عنه هناك. واحتج بعض المالكية لذلك بقوله تعالى ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - البقرة : ١٨٧﴾ قال فذكر الاعتكاف عقب الصوم وتعقب بأنه ليس فيه مايدل على تلازمهما وإلا لزم أن لاصوم الا باعتكاف ولاقائل به كذا قال الحافظ : وتبعه الشوكاني ورُدّ ذلك بأنهم لم يدعوا التلازم بل مفاد كلامهم ملزومية الاعتكاف للصائم واللازم إذا كان أعم كالصوم هنا ينفرد عن الملزوم أي يوجد بدونه فسقط قوله ، والا لزم أن لاصوم إلا باعتكاف بخلاف الملزوم الذي هو الاعتكاف لايوجد إلا بلازمه وهو الصوم . وفيه إن مجرد ذكر الاعتكاف مع الصوم أوخطاب الصائمين في قوله ﴿ولا تباشروهن﴾ لا يدل على أن الصوم لازم الاعتكاف وإن الاعتكاف لا يصح بغير صوم ، فعدم اشتراط الصوم هو الحق لا كما قال ابن القيم : إن الراجح الذي عليه جمهور السلف إن الصوم شرط في الاعتكاف . وقد روى عن علي وابن مسعود أنه ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجبه على نفسه ، ويدل على ذلك حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه رواه الدارقطني . وقال رفعه أبو بكر السوسي وغيره لا يرفعه ، وأخرجه الحاكم مرفوعا وقال صحيح الاسناد . وفي الحديث رد على من قال أقل الاعتكاف عشرة أيام أو أكثر من يوم . قال الحافظ : اتفقوا على أنه لأحد لا كثره واختلفوا في أقله فمن شرط فيه الصيام قال : أقله يوم ، ومنهم من قال : يصح مع شرط الصيام في دون اليوم حكاه ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٨٧ ) وعن مالك يشترط عشرة أيام وعنه يوم أو يومان ومن لم يشترط الصوم ، قالوا أقله ما يطلق عليه إسم لبث ولا يشترط القعود . وقيل : يكفي المرور مع النية كوقوع عرفة ، وروى عبد الرزاق عن يعلى بن أمية الصحابي إني لأمكث في المسجد الساعة ، وما أمكث إلا لاعتكف - انتهى . وقال العيني : أقل الاعتكاف نفلا

في المسجد الحرام؟ قال: «فأوف بنذرك» متفق عليه.

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٢٢ - (٦) عن أنس، قال: كان النبي ﷺ: يعتكف في العشر الأواخر من رمضان،

---

يوم عند أبي حنيفة، وبه قال مالك: وعند أبي يوسف أكثر اليوم، وعند محمد ساعة وبه قال الشافعي: وأحمد في رواية، وحكى أبوبكر الرازي عن مالك إن مدة الاعتكاف عشرة أيام فيلزم بالشروع ذلك وفي الجلاب أقله يوم والاختيار عشرة أيام، وفي الإكمال استحب مالك أن يكون أكثره عشرة أيام وهذا يرد نقل الرازي عنه - انتهى. وقال في الدر المختار: وأقله نفلا ساعة من ليل أونهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الامام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتى، والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون - انتهى. (في المسجد الحرام) أي حول الكعبة ففي رواية عمرو بن دينار عند الكعبة، ولم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر جدار بل الدور حول البيت وبينها أبواب لدخول الناس فوسعه عمر رضي الله عنه بدور اشتراها وهدمها، واتخذ للمسجد جدارا قصيرا دون القامة، ثم تتابع الناس على عمارته وتوسيعه (قال) صلى الله عليه وسلم (فأوف بنذرك) قال الشوكاني في حديث عمر: دليل على أنه يجب الوفاء بالنذر من الكافر متى أسلم. وقد ذهب الى هذا بعض أصحاب الشافعي وعند الجمهور لا ينعقد نذر الكافر، وحديث عمر حجة عليهم. وقد أجابوا عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف بأن عمر قد تبرع بفعل ذلك أذن له به لأن الاعتكاف طاعة، ولا يخفى ما في هذا الجواب من المخالفة للصواب. وأجاب بعضهم بأنه صلى الله عليه وسلم أمره بالوفاء استحباباً لا وجوباً، ويرد بأن هذا الجواب لا يصلح لمن أدعى عدم الانعقاد - انتهى. وقال السندي: لا مانع من القول بأن نذر الكافر ينعقد موقوفا على اسلامه فان أسلم لزمه الوفاء به في الخير والكفر، وإن كان يمنع عن انعقاده منجزا لكن لا نسلم أن يمنع عنه موقوفا، وحديث الاسلام يجب ما قبله من الخطايا لا ينافيه لأنه في الخطايا لا في النذور وليس النذر منها - انتهى. وقال القسطلاني: وعند الحنابلة يصح نذر الكافر وعبارة المرداوي في تنقيح المقنع النذر مكروه، وهو الزام مكلف مختار ولو كافرا بعبادة نصا نفسه لله تعالى. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاعتكاف والخمس والمغازي والنذور ومسلم في النذور وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧ و ج ٢ ص ١٠ - ٢٠ - ٣٥ - ٨٢) وأخرجه مالك في الصيام والترمذي وأبو داود والنسائي في النذور وابن ماجه في الصيام وفي الكفارات والبيهقي في الصيام.

---

٢١٢٢ - قوله (كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من رمضان) أي يديم على الاعتكاف فيها

**فلم يعتكف عاما، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين.**

---

(فلم يعتكف عاما) أي لعذر السفر يدل عليه رواية البيهقي بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان مقيما اعتكف العشر الأواخر وإذا سافر اعتكف العام المقبل عشرين يوما، ويدل عليه أيضا حديث أبي بن كعب الذي أشار اليه المصنف كما سيأتي (فلما كان العام المقبل) أسم فاعل، من الإقبال (اعتكف عشرين) بكسر العين والزاء. وقيل: بفتحهما على التثنية. قال في اللمعات. أي اهتماما ودلالة على التأكيد، لا. لأن ما فات من النوافل المؤقتة يقضى - انتهى. وقال الطيبي: دل الحديث على أن النوافل المؤقتة تقضى إذا فاتت كما تقضى الفرائض - انتهى. قال القاري: والظاهر إن التشبيه لمجرد القضاء بعد الفوت وإلا فقضاء الفرائض فرض وقضاء النوافل نفل - انتهى. قلت في الحديث دليل على أن من إعتاد اعتكاف أيام ثم لم يمكنه أن يعتكفها أنه يستحب له قضاءها فكان قضاءه صلى الله عليه وسلم له على طريق الاستحباب، وقد بوب الترمذي على هذا الحديث باب ما جاء في الاعتكاف إذا خرج منه. قيل: وجه المناسبة بالترجمة أنه صلى الله عليه وسلم لما قضى الاعتكاف لمجرد النية، وكان لم يشرع فيه بعد فقضاءه بعد الشروع أولى بالثبوت - انتهى. قال الترمذي بعد إخراج هذا الحديث: واختلف أهل العلم في المعتكف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على ما نوى. فقال بعض أهل العلم إذا نقض اعتكافه وجب عليه القضاء، واحتجوا بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشرا من شوال، وهو قول مالك (وبه قال الحنفية) وقال بعضهم: إن لم يكن نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه وكان متطوعا فخرج فليس عليه شيء أن يقضى إلا أن يحب ذلك اختيارا منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي (وبه قال أحمد كما سيأتي) قال الشافعي: وكل عمل لك أن لا تدخل فيه فاذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضى الا الحج والعمرة - انتهى. قلت: أراد الترمذي بالحديث الذي أشار اليه في قوله، واحتجوا بالحديث الخ حديث الا خبية وقد تقدم لفظه في شرح الحديث الأول من هذا الباب وفيه رواية للبخاري، فترك الاعتكاف ذلك الشهر ثم اعتكف عشرا من شوال. وأما لفظ «خرج من اعتكافه» فلم أجده في الكتب الستة ولا ذكره الجزري في جامع الأصول ولم أقف على من أخرج الحديث بهذا اللفظ. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٨٤) وإن نوى إعتكاف مدة لم تلزمه، فان شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فان قطعه لزمه قضاءه. قال ابن عبد البر: وإن لم يدخل فيه فالقضاء مستحب، ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، واحتج بحديث الا خبية. قال ابن قدامة: الحديث حجة عليه لا له فان النبي صلى الله عليه وسلم ترك إعتكافه ولو كان واجبا لما تركه، وأزواجه تركن الاعتكاف بعد نيته وضرب اخبيتهن له، ولم يوجد عذر يمنع فعل الواجب ولا أمرن بالقضاء وقضاء النبي ﷺ لم يكن واجبا عليه، وإنما فعله تطوعا لأنه

رواه الترمذي .

٢١٢٣ – (٧) وروى أبو داود ، وابن ماجه

كان إذا عمل عملا أثبته وكان فعله لقضاءه كفعله لأداءه على سبيل التطوع به ، لا على سبيل الايجاد كما قضى السنة التى فاتته بعد الظهر وقبل الفجر فتركه له دليل على عدم الوجوب لتحريم ترك الواجب ، وفعله للقضاء لا يدل على الوجوب ، لأن قضاء السنن مشروع . فان قيل : إنما جاز تركه ولم يؤمر تركه من النساء بقضاءه لتركهن إياه قبل الشروع ، قلنا فقد سقط الاحتجاج لاتفاقنا على أنه لا يلزم قبل شروعه فيه ، فلم يكن القضاء دليلا على الوجوب مع الاتفاق على انتفاءه ، قال وليس فى ترك الاعتكاف بعد الشروع فيه عمل يبطل فانّ ما مضى من اعتكافه لايبطل بترك إعتكاف المستقبل - انتهى مختصرا . وقال الحافظ تحت حديث الأخبية : فيه جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه ، وإنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع فيه ، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافا لمن قال باللزوم ، وفيه إن أول الوقت الذى يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح ( لما وقع فى رواية للبخارى فاذا صلى الغداة حل مكانه الذى اعتكف فيه) وهو قول الأوزاعى والليث والثورى . وقال الأئمة الأربعة وطائفة : يدخل قبيل غروب الشمس وأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه فى المكان الذى أعده لنفسه بعد صلاة الصبح ، وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها ، وأجاب عن هذا الحديث بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف ولا شرع فى الاعتكاف ، وإنما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم أحد الأمرين إما أن يكون شرع فى الاعتكاف ، فيدخل على جواز الخروج منه ، وإما أن لا يكون شرع فيدل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح ، قال وفيه إن الاعتكاف لا يجب بالنية . وأما قضاءه ﷺ فعلى طريق الاستحباب، لأنه كان اذا عمل عملا أثبته ، ولهذا لم ينقل إن نساءه اعتكفن معه فى شوال - انتهى . قال بعض الحنفية بعد ذكر الاشكال المذكور : إن الحنفية صرحوا بأن من شرع فى الاعتكاف النفل ثم تركه لا يلزم قضاءه ، لأنه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب - انتهى . وفيه إن البحث ههنا إنما هو فى الاعتكاف فى العشر الأخير من رمضان وهى سنة مؤكدة ، والصوم شرط فيه عندهم فيلزم قضاءه اذا خرج منه ، ولا يجوز الخروج منه بعد الشروع فيه، وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى شرح الحديث الذى يليه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم ( ج ١ ص ٤٣٩ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٣١٤ ) وصححه الترمذى . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

٢١٢٣ – قوله (وروى) وفى بعض النسخ:ورواه (أبو داود وابن ماجه) وكذا أحمد( ج٥ ص١٤١)

عن أبي بن كعب.

١٢٢٤ — (٨) وعن عائشة، قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه.

---

والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٤١٣) والنسائى وابن حبان وغيرهم (عن أبي بن كعب) إن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فسافر عاما فلم يعتكف فلما كان من العام المقبل اعتكف عشرين يوما لفظ ابن ماجه. قال السندى: قوله فسافر عاما الظاهر إنه عام الفتح وكان صلى الله عليه وسلم يهتم بأمر الاعتكاف فيقضى إن فاته. وقال الخطابي: فيه من الفقه إن النوافل المعتادة تقضى اذا فاتت كما تقضى الفرائض ومن هذا قضاء رسول الله ﷺ بعد العصر الركعتين اللتين فاتتاه لقدوم الوفد عليه واشتغاله بهم - انتهى. والحديث سكت عليه أبو داود والمنذرى وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي.

١٢٢٤ — قوله (كان رسول الله ﷺ اذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه) هذا لفظ الترمذى، ولمسلم وأبي داود ثم دخل معتكفه أى بحذف لفظة «فى» ولابن ماجه ثم دخل المكان الذى يريد أن يعتكف فيه، وللبخارى فاذا صلى الغداة حل مكانه الذى اعتكف فيه وقوله «معتكفه» بصيغة المفعول أى مكان اعتكافه وقوله «دخل فى معتكفه» أى انقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا إن ذلك وقت ابتداء اعتكافه بل كان يعتكف من الغروب ليلة الحادى والعشرين، وإلا لما كان معتكفا العشر بتمامه الذى ورد فى عدة اخبار أنه كان يعتكف العشر بتمامه، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمريد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قال الأئمة الأربعة ذكره الحافظ العراقى كذا فى شرح الجامع الصغير للمناوى. قلت تأول الجمهور حديث عائشة هذا كما تقدم على أنه دخل المسجد بنية الاعتكاف من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه فى المكان الذى أعده لنفسه بعد صلاة الصبح فكان يطلع الفجر وهو صلى الله عليه و سلم فى المسجد، ومن بعد صلاة الفجر يخلو بنفسه فى المحل الذى أعده لاعتكافه. قال أبو الطيب السندى فى شرح الترمذى: وإنما جنح الجمهور إلى التأويل المذكور للعمل بالحديثين الأول، ما روى البخارى عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف فى العشر الأواخر من رمضان. والثانى، ما رواه عن أبي هريرة قال كان النبي ﷺ يعتكف فى كل رمضان عشرة أيام - الحديث. فاستفيد من الحديث الأول عشر ليال، ومن الآخر عشرة أيام فأولو بما تقدم جمعا بين الحديثين - انتهى. وقال أبو الحسن السندى فى حاشية ابن ماجه: ظاهر الحديث إن المعتكف يشرع فى الاعتكاف بعد صلاة الصبح، ومذهب الجمهور أنه يشرع من ليلة الحادى والعشرين، وقد اخذ بظاهر الحديث قوم إلا أنهم حملوه على أنه يشرع من صبح الحادى والعشرين فرد عليه الجمهور بأن المعلوم إنه كان يعتكف العشر الأواخر، ويحث الصحابة عليه وعدد العشر عدد

.............

الليالى فتدخل فيه الليلة الأولى وإلا لا يتم هذا العدد أصلا وأيضا من أعظم ما يطلب بالاعتكاف إدراك ليلة القدر وهى قد تكون ليلة الحادى والعشرين كما جاء فى حديث أبي داود فينبغى له أن يكون معتكفا فيها لا أن يعتكف بعدها. وأجاب النووى عن الجمهور بتأويل الحديث إنه دخل معتكفه وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا إن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان قبل المغرب معتكفا لابثا فى جملة المسجد فلما أصبح انفرد - انتهى. ولا يخفى إن قولها «كان اذا أراد أن يعتكف» يفيد أنه كان يدخل المعتكف حين يريد الاعتكاف لا أنه يدخل فى الشروع فى الاعتكاف فى الليل، وأيضا المتبادر من لفظ الحديث إنه بيان لكيفية الشروع. ثم لازم هذا التأويل أن يقال السنة للمعتكف أن يلبث أول ليلة فى المسجد ولا يدخل فى المعتكف. وإنما يدخل فيه من الصبح وإلا يلزم ترك العمل بالحديث، وعند تركه لا حاجة إلى التأويل والجمهور لا يقول بهذه السنة فيلزم عليهم ترك العمل بالحديث. وأجاب القاضى أبو يعلى من الحنابلة بحمل الحديث على أنه كان يفعل ذلك فى يوم العشرين ليستظهروا ببياض يوم زيادة قبل العشر. (قلت: قائله السندى) وهذا الجواب هو الذى يفيده النظر فى أحاديث الباب فهو أولى، وبالاعتماد أحرى، بقى أنه يلزم منه أن تكون السنة الشروع فى الاعتكاف من صبح العشرين إستظهارا باليوم الأول ولا بعد فى التزامه، وكلام الجمهور لا ينافيه فانهم ما تعرضوا له لا إثباتا ولا نفيا. وإنما تعرضوا لدخوله ليلة الحادى والعشرين وهو حاصل غاية الأمر إن قواعدهم تقتضى أن يكون هذا الأمر سنة عندهم، فالنقل وعدم التعرض ليس دليلا على العدم، ومثل هذا الايراد يرد على جواب النووى مع ظهور مخالفة الحديث - انتهى. كلام السندى: اعلم أن القول بدخول المسجد قبيل غروب الشمس لمريد الاعتكاف عشر أو شهر هو المشهور من مذهب الامام أحمد و قد حكى عنه رواية أخرى أنه يدخل معتكفه بعد صلاة الفجر فى اعتكاف التطوع، وقبل طلوع الفجر فى إعتكاف النذر. قال الخرقى: من نذر أن يعتكف شهرا بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس. قال ابن قدامة: وهذا قول مالك والشافعى، وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى أنه يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر من أوله وهو قول الليث وزفر لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه، ولنا أنه نذر الشهر وأوله غروب الشمس، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفى جميع الشهر فانه لا يمكن إلا بذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما الحديث فقال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما فى التطوع فمتى شاء دخل وفى مسألتنا نذر شهرا فيلزمه إعتكاف شهر كامل ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله، ويخرج بعد غروبها من آخره فأشبه ما لو نذر إعتكاف يوم فانه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه. قال ابن قدامة وإن أحب إعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوعا، ففيه روايتان. إحداهما: يدخل قبل غروب الشمس

رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٢١٢٥ — (٩) وعنها ، قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعود المريض وهو معتكف ، فيمر كما هو فلا يعرج يسأل عنه . رواه أبو داود .

---

من ليلة إحدى وعشرين ، لأن العشر بغير هاء عدد الليالى ، فانها عدد المؤنث قال الله تعالى : ﴿ وليالى عشر ﴾ وأول الليالى العشر ليلة إحدى وعشرين ، والرواية الثانية يدخل بعد صلاة الصبح ، قال حنبل قال أحمد : أحب الى أن يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى الفجر ثم يدخل معتكفه ، وبهذا قال الأوزاعى واسحاق وإن نذر إعتكاف العشر ففى وقت دخوله الروايتان جميعا - انتهى ملخصا مختصرا .

(رواه أبو داود وابن ماجه) كلاهما فى حديث طويل وكذا البخارى ومسلم وأحمد والبيهقى ( ج ٤ ص ٣١٥ ) بألفاظ متقاربة وأخرجه الترمذى مختصرا فكان حق المصنف أن يذكره فى الفصل الأول ويقول متفق عليه . قال الجزرى : متفق عليه . ورواه الأربعة أيضا مطولا فكان ينبغى أن يذكر فى الصحاح . وقال ميرك : رواه الشيخان والترمذى والنسائى أيضا وفات هذا الاعتراض من صاحب المشكاة . قلت : بل وقع هذا الاعتراض على صاحب المشكاة . حيث عزا الحديث أبي داود وابن ماجه وذكره فى الفصل الثانى مع أنه متفق عليه .

٢١٢٥ — قوله (كان النبى صلى الله عليه وسلم) أى اذا خرج لحاجة الانسان كما يدل عليه بقية الحديث (يعود المريض وهو معتكف) أى والمريض خارج عن المسجد لقوله ( فيمر كما هو) قال الطيبي : الكاف صفة لمصدر محذوف « وما » موصولة ولفظ « هو » مبتدأ والخبر محذوف والجملة صلة « ما » أى يمر مرورا مثل الهيئة التى هو عليها فلا يلتفت ولا يميل الى الجوانب ولا يقف وقولها ( فلا يعرج ) أى لا يمكث بيان للجمل لأن التعريج الاقامة ، والميل عن الطريق إلى جانب وقولها (يسأل عنه ) بيان لقوله يعود على سبيل الاستيناف ، وفيه دليل على أنه إذا خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان فعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا لم يضره ذلك ولم يبطل اعتكافه وهذا مما اتفق عليه الأئمة الأربعة . واختلفوا فيما اذا خرج لذلك قصدا وسيأتى الكلام فيه فى شرح الحديث التالى (رواه أبو داود) وأخرجه من طريقه البيهقى ( ج ٤ ص ٣٢١ ) وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف والصحيح عن عائشة من فعلها وكذلك أخرجه مسلم وغيره . وقال ابن حزم : صح ذلك عن على ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٠١) والحديث سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : فى اسناده ليث بن أبي سليم ، وفيه مقال . وقال ابن حجر : فى سنده من اختلفوا فى توثيقه وبتقدير ضعفه هو منجبر بما فى مسلم ( فى كتاب الطهارة) عن عائشة إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما

٢١٢٦ ـ (١٠) وعنها، قالت. السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا، ولا يشهد جنازة،

---

أسأل عنه إلا وأنا مارة ـ انتهى . واعلم أن الحديث رواه أبو داود عن شيخين أحدهما عبد الله بن محمد النفيلي ولفظه قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولايعرج يسأل عنه . والثاني محمد ابن عيسى وقال هو في روايته قالت إن كان النبي ﷺ يعود المريض وهو معتكف ، هكذا بين أبو داود لفظهما والبغوي ذكر في المصابيح لفظ ابن عيسى ، وهكذا فعل الخطابي في المعالم وتبعهما المصنف . واعلم أيضا أنه وقع في بعض النسخ من المشكاة لفظ ابن ماجه بعد قوله أبو داود وهو خطأ من النسخ ، فان النسخ الصحيحة خالية عن ذلك ولم يعزه الحافظ في التلخيص والمجد بن تيمية في المنتقى والمنذري في مختصر السنن والجزري في جامع الأصول إلى غير أبي داود.

---

٢١٢٦ ـ قوله (السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا) أي بالقصد و الوقوف . قال الخطابي (ج ٢ ص ١٤١) قولها السنة إن كانت أرادت بذلك إضافة هذه الأمور إلى النبي ﷺ قولا أو فعلا فهي نصوص لا يجوز خلافها وإن كانت أرادت به الفتيا على معاني ما عقلت من السنة فقد خالفها بعض الصحابة في بعض هذه الأمور ، والصحابة إذا اختلفوا في مسئلة كان سبيلها النظر على أن أبا داود قد ذكر على أثر هذا الحديث إن غير عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه أنها قالت السنة ، فدل ذلك على احتمال أن يكون ما قالته فتوى منها ، وليس برواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويشبه أن يكون أرادت بقولها لا يعود مريضا أي لا يخرج من معتكفه قاصدا عيادته ، وأنه لا يضيق عليه أن يمر به فيسأله غير معرج عليه كما ذكرته عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق ـ انتهى . قلت : القاعدة المقررة عند المحدثين تابى الاحتمال الثاني ، لأن مذهبهم إن قول الصحابي السنة كذا في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، فان الظاهر أنه أراد بذلك سنة النبي ﷺ لا سنة غيره ، وعلى هذا لحديث عائشة هذا مرفوع حكما . قال ابن التركماني : مذهب المحدثين إن الصحابي اذا قال السنة كذا فهو مرفوع ، والسنة ، السيرة والطريقة ، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها ، ومثله حديث سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب ، ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة في ذلك الوقت ، وذكر سنة الصوم للمعتكف

---

مع ترك المس ، والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها ـ انتهى . (ولا يشهد جنازة) أي خارج مسجده . فيه دليل على أنه لا يخرج المعتكف لعيادة المريض وشهود الجنازة ، وفيه خلاف بين العلماء قال الخرقي : ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك . قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ١٩٥) الكلام في هذه المسئلة في فصلين أحدهما، في الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط، واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك فروى عنه ليس له فعله، وهو قول عروة وعطاء ومجاهد والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي

..............

وروى عنه الأثرم ومحمد بن عبد الحكم إن له أن يعود المريض ويشهد الجنازة ، ويعود الى معتكفه وهو قول على رضى الله عنه ، وبه قال سعيد بن جبير والنخعى والحسن لما روى عاصم بن ضمرة عن على قال : اذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة وليعد المريض وليحضر الجنازة وليأت أهله وليأمرهم بالحاجة وهو قائم رواه الامام أحمد والأثرم وقال أحمد : عاصم بن ضمرة عندى حجة . قال أحمد : يشهد الجنازة ويعود المريض ولا يجلس ويقضى الحاجة ويعود إلى معتكفه ، وجه الأول ماروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان متفق عليه . ثم ذكر حديثها الذى نحن فى شرحه وحديثها الذى قبل هذا ، ثم قال ولأن هذا ليس بواجب فلا يجوز ترك الاعتكاف الواجب لأجله كالمشى مع أخيه فى حاجة ليقضيها له وإن تعينت عليه صلاة الجنازة وأمكنه فعلها فى المسجد لم يجز الخروج اليها فان لم يمكنه ذلك فله الخروج اليها ، وإن تعين عليه دفن الميت أو تغسيله جاز أن يخرج له ، لأن هذا واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلاة الجمعة ، فأما إن كان الاعتكاف تطوعا . وأحب الخروج منه لعيادة مريض أو شهود جنازة جاز ، لأن كل واحد منهما تطوع فلا يتحتم واحد منهما لكن الأفضل المقام على اعتكافه لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرج المريض ولم يكن واجبا عليه . فأما إن خرج لما لابد منه فسأل عن المريض فى طريقه ولم يعرج جاز ، لأن النبى ﷺ فعل ذلك الفصل الثانى اذا اشترط فعل ذلك فى اعتكافه فله فعله واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم أو شهود جنازة ، وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج إليه كالعشاء فى منزله والمبيت فيه فله فعله قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل فى أهله فقال : اذا اشترط نعم . قيل : له وتجيز الشرط فى الاعتكاف قال نعم . قلت : له فيبيت فى أهله قال اذا كان تطوعا جاز ، وممن أجاز أن يشترط العشاء فى أهله الحسن والعلاء بن زياد والنخعى وقتادة ، ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعى وان شرط الوطأ فى اعتكافه أو الفرجة والنزهة أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز ، لأن الله تعالى قال : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى ، والصناعة فى المسجد منهى عنها فى غير الاعتكاف ، ففى الاعتكاف أولى وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك ولا حاجة اليه فان احتاج اليه فلا يعتكف لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهى عنه . قال أبو طالب : سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيرها ، قال ما يعجبنى أن يعمل . قلت : ان كان يحتاج قال إن كان يحتاج لا يعتكف . قال ابن قدامة : اذا خرج لماله منه بد عامداً بطل اعتكافه إلا أن يكون اشترط وإن خرج ناسيا . فقال القاضى : لا يفسد اعتكافه وقال ابن عقيل : يفسد فان اخرج بعض جسده لم يفسد إعتكافه عمدا كان أو سهوا - انتهى مختصرا . وقال ابن رشد : اختلفوا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه

ولا يمس المرأة ولا يباشرها ،

---

الاعتكاف فينفعه شرطه فى الاباحة أم ليس ينفعه ذلك ، مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك ، فأكثر الفقهاء على أنه شرط لا ينفعه وإنه إن فعل بطل اعتكافه . وقال الشافعي : ينفعه شرطه ، والسبب فى اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج فى أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات ، والاشتراط فى الحج إنما صار اليه من رآه لحديث ضباعة ، لكن هذا الأصل مختلف فيه فى الحج ، فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له - انتهى . قلت : الظاهر عندنا هو قول من لم يقل بالاشتراط فى الاعتكاف ، لأنه لا دليل عليه من سنة صحيحة أو ضعيفة ولا من أثر صحابي ولا من قياس صحيح . والراجح عندنا : إنه لا يجوز الخروج لعيادة المريض وصلاة الجنازة وإلا كل واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج لذلك وكان اعتكافه غير واجب. قال النووي فى شرح المهذب : فى الاعتكاف الواجب لا يعود مريضا، ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه أم لا ، فى الصحيح ، وفى التطوع يجوز لعيادة المريض وصلاة الجنائز . قال صاحب الشامل : هذا يخالف السنة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلا لا نذراً ذكره العيني ( ج ١١ ص ١٤٥ ) (ولا يمس المرأة) كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة والمصابيح والذي فى سنن أبي داود امرأة وهكذا وقع فى السنن للبيهقي والمعالم للخطابي وكذا ذكره الحافظ فى الفتح وبلوغ المرام والمجد فى المنتقى والجزري فى جامع الأصول والزيلعي فى نصب الراية ، والظاهر إن ما فى المصابيح خطأ من الناسخ ولم يتنبه لذلك المصنف بل تبعه فيه . قال الخطابي : تريد عائشة بالمس الجماع وهذا لا خلاف فيه انه اذا جامع إمرأته بطل إعتكافه (ولا يباشرها) أى فيما دون الفرج بشهوة . وقال القاري : لا يمس المرأة أى جنسها بشهوة ولا يباشرها أى لا يجامعها ولو حكما . وقال الشوكاني : المراد بالمباشرة هنا الجماع بقرينة ذكر المس قبلها ، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على ذلك ، ويؤيده ما روى الطبري وغيره من طريق قتادة فى سبب نزول الآية يعني قوله تعالى : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة : ١٨٧﴾ إنهم كانوا إذا اعتكفوا لخرج رجل لحاجته فلقي إمرأته جامعها إن شاء فنزلت - انتهى . قال الحافظ : اتفقوا على فساده بالجماع حتى قال الحسن والزهري : من جامع فيه لزمته الكفارة وعن مجاهد يتصدق بدينارين ، واختلفوا فى غير الجماع ففى المباشرة أقوال ثالثها إن أنزل بطل وإلا فلا . وقال ابن قدامة : الوطأ فى الاعتكاف محرم بالاجماع ، والأصل فيه قول الله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد ﴾ فان وطيء فى الفرج متعمداً أفسد اعتكافه باجماع أهل العلم حكاه ابن المنذر عنهم ، وإن كان ناسيا فكذلك عند إمامنا (الامام أحمد) وأبي حنيفة ومالك . وقال الشافعي : لا يفسد اعتكافه . قال ابن قدامة : ولا كفارة بالوطأ فى ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام

**ولا يخرج لحاجة، إلا لما لابد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع.**

---

الخرقى، وقول عطاء والنخعى وأهل المدينة ومالك وأهل العراق والثورى وأهل الشام والأوزاعى. ونقل حنبل عن أحمد إن عليه كفارة، وهو قول الحسن والزهرى واختيار القاضى. قال واختلف هؤلاء فى الكفارة: فقال القاضى يجب كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهرى وظاهر كلام أحمد فى رواية حنبل، وحكى عن أبى بكر إن عليه كفارة يمين، وأما المباشرة دون الفرج، فان كانت لغير شهوة فلا بأس بها مثل أن تغسل رأسه أو تفليه أو تناوله شيئا لأن النبى ﷺ كان يدنى رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله وإن كانت عن شهوة فهى محرمة لقول الله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة: ١٨٧﴾ ولقول عائشة السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس إمرأة ولا يباشرها، ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما افضى إلى الحرام كان حراما فان فعل فأنزل فسد إعتكافه وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبوحنيفة والشافعى فى أحد قوليه. وقال فى الآخر يفسد فى الحالين وهو قول مالك لأنها مباشرة محرمة فأفسدت الاعتكاف كما لوأنزل، ولنا أنها مباشرة لا تفسد صوما ولا حجا فلم تفسد كالمباشرة لغير شهوة، وفارق التى أنزل بها لأنها تفسد الصوم ولا كفارة عليه - انتهى. (ولا يخرج لحاجة) دنيوية أو أخروية (إلا لما لابد منه) أى إلا لحاجة لا فراق ولا محيص من الخروج لها وهو البول والغائط اذ لا يتصور فعلهما فى المسجد، ولذا أجمعوا عليه بخلاف الأكل والشرب أو لأمر لابد من ذلك الأمر وهو كناية عن قضاء الحاجة وما يتبعه من الاستنجاء والطهارة (ولا اعتكاف إلا بصوم) فيه دليل على أنه لا يصح الاعتكاف إلا بصوم وأنه شرط فيه، وقد تقدم بيان الاختلاف فى ذلك. وأجاب من لم يقل باشتراط الصوم عن هذا الحديث بما سيأتى من الكلام عليه، وبأن المراد لا إعتكاف كاملا أو فاضلا إلا بصوم ذكره الطيبى (ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع) أى يجمع الناس للجماعة، وفيه دليل على أن المسجد شرط فى الاعتكاف، واتفق العلماء على ذلك إلا ما روى عن بعض العلماء أنه أجازه فى كل مكان. قال الحافظ: وذهب أبوحنيفة وأحمد إلى اختصاصه بالمساجد التى تقام فيها الصلوات، وخصه أبويوسف بالواجب منه. وأما النفل ففى كل مسجد. وقال الجمهور: بعمومه فى كل مسجد إلا لمن تلزمه الجمعة، فاستحب له الشافعى فى الجامع، وشرطه مالك لأن الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة، ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهرى بالجامع مطلقا، وأومأ اليه الشافعى فى القديم، وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة وعطاء بمسجد مكة والمدينة وابن المسيب بمسجد المدينة - انتهى. وقال العينى: ذهب هؤلاء أى من خص الاعتكاف بالمساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة والأقصى أو بمسجد مكة والمدينة إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد وهو ما بناه نبى لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ، وهو معتكف فى مسجده فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه نبى،

...............

وذهبت طائفة إلى أنه لا يصح الاعتكاف إلا فى مسجد تقام فيه الجمعة روى ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهرى وهو قول مالك فى المدونة، قال أما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا فى الجامع. وقالت طائفة: الاعتكاف يصح فى كل مسجد، روى ذلك عن النخعى وأبي سلمة والشعبي وهو قول أبي حنيفة والثورى والشافعى فى الجديد، وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود وهو قول الجمهور والبخارى أيضا، حيث استدل بعموم الآية فى سائر المساجد، فقال باب الاعتكاف فى المساجد كلها لقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ قال العينى: جمع (أى البخارى) المساجد وأكدها بلفظ: كلها إشارة إلى أن الاعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد. وقال صاحب الهداية: الاعتكاف لا يصح إلا فى مسجد الجماعة (وهو الذى له مؤذن وإمام ويصلى فيه الصلوات الخمس أو بعضها بجماعة) وعن أبي حنيفة أنه لا يصح إلا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس أى بجماعة قلت: وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وصححه بعض مشائخ الحنفية وهو قول أحمد. قال الخرقى: لا يجوز الاعتكاف إلا فى مسجد يجمع فيه. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٧) يعنى تقام الجماعة فيه، وإنما اشترط ذلك لأن الجماعة واجبة واعتكاف الرجل فى مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضى إلى أحد أمرين، إما ترك الجماعة الواجبة وإما خروجه اليها فيتكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه، وذلك مناف للاعتكاف إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه ولا يصح الاعتكاف فى غير مسجد اذا كان المعتكف رجلا لا نعلم فى هذا بين أهل العلم خلافا. والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ فخصها بذلك فلو صح الاعتكاف فى غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها، فان المباشرة محرمة فى الاعتكاف مطلقا، وروى الدارقطنى باسناده عن الزهرى عن عروة وسعيد بن المسيب عن عائشة فى حديث، وإن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا إعتكاف إلا فى مسجد جماعة. فذهب أحمد إلى أن كل مسجد تقام فيه الجماعة يجوز الاعتكاف فيه، ولا يجوز فى غيره. وقال الشافعى: يصح الاعتكاف فى كل مسجد اذا لم يكن إعتكافه يتخلله جمعة، ولنا حديث عائشة المتقدم. وقد قيل إن هذا من قول الزهرى وهو ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ كيفما كان. وروى سعيد من طريق الضحاك عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصلح، ولأن قوله تعالى: ﴿وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ يقتضى إباحة الاعتكاف فى كل مسجد إلا أنه يقيد بما تقام فيه الجماعة بالأخبار، ففيما عداه يبقى على العموم، وقول الشافعى فى اشتراطه موضعا تقام فيه الجمعة لا يصح للأخبار، ولأن الجمعة لا تتكرر فلا يضر وجوب الخروج اليها ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها، ولا يصلى فيه غيرها لم يجز الاعتكاف فيه، ويصح عند مالك والشافعى. ومبنى الخلاف على أن الجماعة واجبة عندنا فيلتزم الخروج من معتكفه اليها فيفسد إعتكافه وعندهم ليست بواجبة وإن كان اعتكافه مدة غير وقت الصلاة كليلة أو بعض يوم،

رواه أبو داود .

جاز فى كل مسجد لعدم المانع ، وإن كانت تقام فيه فى بعض الزمان جاز الاعتكاف فيه فى ذلك الزمان دون غيره ، وإن اعتكف إثنان فى مسجد لا تقـام فيه جماعة فأقاما الجماعة فيه صح اعتكافهما لأنهما أقاما الجماعة فأشبه ما لوأقامها فيه غيرهما - انتهى مختصرا . وقال الباجى : أما المساجد التى لا يصلى فيهـا الجمعة فإنما يكره الاعتكاف فيهـا اذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة ، لأنه يقتضى أحد أمرين ممنوعين . أحدهما : التخلف عن الجمعة . والثانى : الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة ، وذلك يبطل اعتكافه فى المشهور من مذهب مالك . وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقص اعتكافه - انتهى . قلت الراجح عندى هو ما ذهب اليه أحمد لحديث الباب وأجاب عنه من خالفه بأن ذكر الجامع للأولوية يعنى إن النفى فيه محمول على نفى الفضيلة والكمال ولايخفى ما فيه . ولحديث حذيفة وقد أخرجه الدارقطنى أيضا. وقال الضحاك: لم يسمع من حذيفة ولقول على قال لا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما . ولقول ابن عباس لا اعتكاف إلا فى مسجد تقام فيه الصلاة أخرجه البيهقى فيصح الاعتكاف فى كل مسجد تقـام فيه الجماعة ، ولايجوز فى غيره ، ولا يشترط مسجد الجمعة ، وإن كان هو أفضل، ويجب الخروج إلى الجمعة ولا يبطل اعتكافه بالخروج اليها (رواه أبوداود) من طريق عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٣٢١ ) من طريق أبى داود فى ( ج ٤ ص ٣١٥ ، ٣٢٠) من طريق عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وأخرجه أيضا من هذا الطريق فى الشعب والمعرفة وأخرجه الدارقطنى (ص ٢٤٧ - ٢٤٨) من رواية ابن جريج عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة . قال أبوداود : غير عبد الرحمن بن اسحاق لايقول فيه . قالت : السنة . قال أبوداود : جعله قول عائشة - انتهى . وقال المنذرى : وأخرجه النسائى من حديث يونس ابن زيد وليس فيه قالت السنة ، وأخرجه من حديث مالك وليس فيه أيضا ذلك وعبد الرحمن بن اسحاق هذا هو القرشى المدنى يقال له عباد وقد أخرج له مسلم فى صحيحه ووثقه ابن معين وأثنى عليـه غيره وتكلم فيه بعضهم - انتهى . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : لا بأس برجاله إلا أن الراجح وقف آخره أى من قولها ولا اعتكاف إلا بصيام. وقال فى الفتح بعد ذكر كلام أبى داود: وجزم الدارقطنى بأن القدر الذى من حديث عائشة قولها لايخرج إلالحاجة وما عداه ممن دونها - انتهى. وقال البيهقى فى السنن ( ج ٤ ص ٣٢١) : قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة وإن من أدرجه فى الحديث وهم فيه فقد رواه الثورى عن هشام عن أبيه عروة، قال المعتكف لايشهد جنازة ولا يعود مريضا ولا يجيب دعوة ولا اعتكاف إلا بصيام ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة وعن ابن جريج عن الزهرى عن سعيـد بن المسيب أنه قال المعتكف لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة - انتهى . وقال فى المعرفة : وإنمـا لم يخرجاه فى الصحيح لإختلاف الحفاظ فيه ، منهم من زعم أنه قول

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٢٧ — (١١) عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنه كان اذا اعتكف طرح له فراشه، أو يوضع له سريره وراء أسطوانة التوبة. رواه ابن ماجه.

---

عائشة، ومنهم من زعم أنه قول الزهري، ويشبه أن يكون من قول من دون عائشة، فقد رواه الثوري عن هشام عن عروة، قال المعتكف لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا - انتهى. ورد عليه ابن التركماني فقال جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى بل هو معطوف على ما تقدم من قولها السنة كذا وكذا. وقد تقدم إن هذا عند المحدثين في حكم المرفوع رواه عروة عن عائشة مرة، وأفتى به مرة أخرى، وقد أخرجه الدارقطني من طريق ابن جريج عن الزهري بسنده - انتهى.

٢١٢٧ — قوله (طرح) بصيغة المجهول أي وضع وفرش (أو يوضع له سريره) الظاهر إن «أو» للتنويع (وراء إسطوانة التوبة) هي من إسطوانات المسجد النبوي سميت بذلك لأن أبا لبابة بن عبد المنذر ربط بها نفسه حتى تاب الله عليه عندها، روى ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر إن أبا لبابة إرتبط بسلسلة ربوض، والربوض الضخمة الثقيلة اللازقة بصاحبها بضع عشرة ليلة، حتى ذهب سمعه فاكاد يسمع، وكاد أن يذهب بصره وكانت ابنته تحله اذا حضرت الصلاة أو أراد أن يذهب لحاجة واذا فرغ أعادته إلى الرباط. قال ابن عبد البر: اختلف في الحال التي أوجبت فعل أبي لبابة هذا بنفسه. وأحسن ما قيل في ذلك ما رواه معمر عن الزهري قال كان أبو لبابة ممن تخلف عن النبي ﷺ في غزوة تبوك، فربط نفسه بسارية وقال والله لا أحل نفسي منها ولا أذوق طعاما ولا شرابا حتى يتوب الله علي أو أموت فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تاب الله عليك، يا أبا لبابة! فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلني، قال فجاء رسول الله ﷺ فحله بيده، ثم قال أبو لبابة يا رسول الله! إن من توبتي إن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وإن انخلع من مالي كله صدقة إلى الله وإلى رسوله، قال يجزئك يا أبا لبابة الثلاث قال ابن عبد البر: وقد قيل إن الذنب الذي أتاه أبو لبابة كان اشارته إلى حلفاءه من بني قريظة إن الذبح إن نزلتم على حكم سعد بن معاذ وأشار إلى حلقه فنزلت ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون - الأنفال: ٢٧﴾ انتهى. وارجع للبسط إلى وفاء الوفاء للسمهودي (ج ٢ ص ٤٤٢، ٤٤٧) وفي الحديث دليل على جواز طرح الفراش ووضع السرير للمعتكف في المسجد، وعلى جواز الوقوف في مكان معين من المسجد في الاعتكاف فيكون مخصصا للنهي عن إيطان المكان في المسجد يعني ملازمته (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد: اسناده صحيح، ورجاله موثقون. وقال الشوكاني: رجال اسناده ثقات، وقد ذكره الحافظ في الفتح عن

**٢١٢٨ - (١٢) وعن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى المعتكف: هو يعتكف الذنوب ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها. رواه ابن ماجه.**

---

نافع إن ابن عمركان اذا اعتكف الخ، وعزاه لابن ماجه ولم يذكر أنه مرفوع وفى صحيح مسلم عن نافع أنه قال وقد أرانى عبد الله بن عمر المكان الذى كان رسول الله ﷺ يعتكف فيه من المسجد. وقال السمهودى: (ج ٢ ص ٤٤٧) أسند ابن زبالة ويحيى فى بيان معتكف النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان اذا اعتكف طرح له فراشه ووضع له سريره وراء إسطوانة التوبة. ثم ذكر السمهودى هذا الحديث من رواية ابن ماجه. وقال قال البدر بن فرحون: ونقل الطبرانى فى معجمه عن ابن عمر إن ذلك مما يلى القبلة يستند إليها. قال السمهودى: رواه البيهقى بسند حسن ولفظه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اعتكف يطرح له فراشه أوسريره إلى إسطوانة التوبة مما يلى القبلة يستند اليها. ونقل عياض عن ابن المنذر ان مالك بن أنس كان له موضع فى المسجد، قال وهو مكان عمر بن الخطاب، وهو المكان الذى كان يوضع فيه فراش رسول الله ﷺ اذا اعتكف كذا قال الاويسى.

٢١٢٨ - **قوله** (قال فى المعتكف) أى فى حقه وشأنه (هو يعتكف) من الاعتكاف (الذنوب) منصوب بنزع الخافض أى يحتبس عن الذنوب يعنى بذلك إن شأن المحتبس فى المسجد الانجاس عن تعاطى أكثر الذنوب قاله القارى، قلت: قوله «يعتكف» كذا فى أكثر النسخ من المشكاة، ووقع فى بعضها يعكف من العكف وهو الذى فى سنن ابن ماجه، وهكذا نقله الولى العراقى فى شرح التقريب. قال السندى: قوله «هو يعكف الذنوب من عكفه» كنصر وضرب أى حبس، وضمير هو للمعتكف أو الاعتكاف وهو الظاهر أى هو يمنع الذنوب ولا يتأتى فيه وإن أريد المنع على الدوام، فيمكن من آثار الاعتكاف أن يقى الله تعالى صاحبه من المعاصى (ويجرى) بالجيم والراء مجهولا. وقيل معلوما أى يمضى ويستمر (له من الحسنات) أى من ثوابها (كعامل الحسنات) أى كأجور عاملها. قال القارى: وفى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة بالجيم والزاى مجهولا، أى يعطى له من الحسنات التى يمتنع عنها باعتكاف كعيادة المريض وتشييع الجنازة وزيادة الاخوان وغيرها، فاللام فى الحسنات للعهد - انتهى. (رواه ابن ماجه) من طريق عيسى بن موسى غنجار عن عبيدة العمى عن فرقد السبخى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهذا اسناد ضعيف لأن عيسى قال فيه فى التقريب صدوق ربما أخطأ، وربما دلس مكثرمن الحديث عن المتروكين، وعبيدة العمى مجهول الحال وفرقد السبخى البصرى الحائك. قال الترمذى تكلم فيه يحيى بن سعيد وروى عنه الناس. قلت: وثقه ابن معين وتكلم فيه غيره. وقال الساجى: قد اختلف فيه وليس بحجة فى الاحكام والسنن. وقال فى التقريب: صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ.

# (٨) كتاب فضائل القرآن

(كتاب فضائل القرآن) عموماً وبعض سوره وآياته خصوصاً، والفضائل. جمع فضيلة. قال الجوهري: الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة، واختلف هل فى القرآن شيء أفضل من شيء، فذهب أبو الحسن الأشعرى و القاضى أبو بكر الباقلانى إلى أنه لا فضل لبعضه على بعض لأن الأفضل يشعر بنقص المفضول وكلام الله حقيقة واحدة لانقص فيه، وقال قوم: وهم الجمهور بالتفضيل لظواهر الأحاديث كحديث ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن، وحديث إن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، قال القرطبي: إنه الحق، وقال ابن الحصار: العجب ممن يذكر الاختلاف فى ذلك مع النصوص الواردة فى التفضيل، وقال الغزالى، فى جواهر القرآن: لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكلام كلام الله فكيف يكون بعضها أشرف من بعض فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسى وآية المداينة، وبين سورة الاخلاص وسورة تبت، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم فهو الذى أنزل عليه القرآن، وقال يس، قلب القرآن، وفاتحة الكتاب أفضل سورة القرآن، وآية الكرسى سيدة آى القرآن، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وغير ذلك مما لا يحصى - انتهى. ثم اختلفوا فقال قوم الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب إنفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلى. وقال آخرون: بل يرجع إلى ذات اللفظ وإن ما تضمنه قوله تعالى: ﴿ وإلهكم إله واحد - البقرة: ١٦٣ ﴾ الآية، وآية الكرسى وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالة على وحدانيته وصفاته ليس موجوداً، مثلا فى تبت يدا أبى لهب، وما كان مثلها فالتفضيل إنما هو بالمعانى العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة. قال القسطلانى: ولعل الخلاف فى هذه المسئلة أى مسئلة التفضيل يلتفت إلى الخلاف المشهور إن كلام الله شيء واحد أم لا، وعند الأشعرى أنه لا يتنوع فى ذاته بل بحسب متعلقاته، وليس لكلام الله الذى هو صفة ذاته بعض لكن بالتأويل والتعبير وفهم السامعين اشتمل على أنواع المخاطبات ولو لا تنزله فى هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه - انتهى. وقيل: التحقيق إنه لاخلاف فى المعنى بل الأول محمول على ذات القرآن وحقيقته، والثانى على غيرهما كما علم وارجع للبسط إلى الاتقان (ج ٢ ص ١٥٦، ١٥٧) للسيوطى ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب نفيس فى هذا الموضوع سماه «جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمان من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» بين فيه حكمة الله فى تفاضل بعض السورة والآيات مع أنها

## ﴿ الفصل الأول ﴾

**٢١٢٩ — (١) عن عثمان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خيركم من تعلم القرآن وعلمه .**

---

كلها من كلام الله عزوجل . وقد استطرد فيه إلى دقائق من علوم اللغة وأسرار العربية وبيـــان مذاهب العلماء ، فيما اختلفوا فيه من مسائل أصول الدين والانتصار لمذهب السلف فى الصفات ، ومنها صفة الكلام ، وفيه من حقائق التفسير ولطائف البحث ما لا تجده فى كتـاب غيره فعليك أن تطالعه . ثم المعتمد إن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع لجمعـه السور وأنواع العلوم ، وإنه مهموز وقراءة ابن كثير إنما هى بالنقل كما قال الشافعى :

ونقل قرآن و القران دوائنا

خلافا لمن قال إنه من قرنت الشيء بالشيء لقرن السور والآيات فيه .

٢١٢٩ — قوله (خيركم) وفى رواية إن أفضلكم ولا فرق بينهما فى المعنى لأن قوله « خيركم » تقـديره أخيركم ولا شك إن أخيرهم هو أفضلهم (من تعلم القرآن وعلمه) كذا للأكثر وللسرخسى أو علمه وهى للتنويع لا للشك وكذا لأحمد عن غندر وعفان عن شعبة ، وزاد غنـــدر فى أوله إن وأ كثر الرواة عن شعبة يقولونه بالواو وكذا وقع عند أحمد عن بهز وعند ابى داود عن حفص بن عمر كلاهما عن شعبة وكذا أخرجـــه أحمد والترمذى من حـــديث على . قال الحافظ : وهى أظهر من حيث المعنى لأن التى « باو » تقتضى إثبـات الخيرية المذكورة لمن فعل أحد الأمرين فيلزم أن من تعلم القرآن ولو لم يعلمه غيره أن يكون خيراً ممن عمل بمـا فيه مثلا ، وإن لم يتعلمه ، ولا يقال يلزم على رواية الواو أيضا إن من تعلمه وعلمه غيره أن يكون أفضل ممن عمل بما فيه من غير أن يتعلمه ولم يعلمه غيره ، لأنا نقول يحتمل أن يكون المراد بالخيرية من جهة حصول التعليم بعد العلم ، والذى يعلم غيره يحصل له النفع المتعدى بخلاف من يعمل فقط ، والقرآن أشرف العلوم فيكون من تعلمه وعلمه لغـيره أشرف ممن تعلم غير القرآن ، وإن علمه ولا شك إن الجامع بين تعلم القرآن وتعليمه مكمل لنفسه ولغـيره جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدى ولهـذا كان أفضل . فان قيل : فيلزم على هذا أن يكون المقرى أفضل من الفقيه قلنا : لا لأن المخـــاطبين بذلك كانوا فقهاء النفوس لأنهم كانوا أهل اللسان فكانوا يدرون معانى القرآن بالسليقة أكثر مما يدريها من بعدهم بالاكتساب فكان الفقه لهم سجية فمن كان فى مثل شأنهم شـــاركهم فى ذلك لا من كان قارئاً أو مقرئاً محضا لا يفهم شيئا من معانى ما يقرؤه أويقرئه . فان قيل : فيلزم أن يكون المقرى أفضل ممن هو أفضل غناء فى الاسلام بالمجاهدة والرباط والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مثلا . قلنـا : حرف المسئلة يدور على النفع المتعدى فمن كان حصوله عنده أكثر كان أفضل فلعل من مضمرة فى الحديث ، ولابد مع ذلك من مراعاة

رواه البخاري.

**٢١٣٠ - (٢) وعن عقبة بن عامر، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم: ونحن في الصفة، فقال: أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بطحان**

---

الاخلاص في كل صنف منهم، ويحتمل أن تكون الخيرية وإن اطلقت لكنها مقيدة بناس مخصوصين خوطبوا بذلك كان اللائق بحالهم ذلك أو المراد خير المتعلمين من يعلم غيره لا من يقتصر على نفسه، أو المراد مراعاة الحيثية لأن القرآن خير الكلام فمتعلمه خير من متعلم غيره بالنسبة إلى خيرية القرآن، وكيف ما كان فهو مخصوص بمن علم وتعلم بحيث يكون قد علم ما يجب عليه عينا - انتهى كلام الحافظ. باختصار يسير. وقال الطيبي: أي خير الناس باعتبار التعلم والتعليم من تعلم القرآن وعلمه. وقال ميرك: أي من خيركم. قال القاري: ولا يتوهم إن العمل خارج عنهما لأن العلم إذا لم يكن مورثا للعمل فليس علما في الشريعة إذا جمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل قال إذا كان خير الكلام كلام الله فكذلك خير الناس بعد النبيين من يتعلم القرآن ويعلمه، لكن لابد من تقييد التعلم والتعليم بالاخلاص - انتهى. وقال السندي: قوله «خيركم» الخ يراد بمثله أنه من جملة الأخيار لا أنه أفضل من الكل، وبه يندفع التدافع بين الأحاديث الواردة بهذه العنوان. ثم المقصود في مثله بيان إن وصف تعلم القرآن و تعليمه من جملة خيار الأوصاف فالموصوف به يكون خيرا من هذه الجهة أو يكون خيرا إن لم يعارض هذا الوصف معارض فلا يرد أنه كثيراً ما يكون المرأ متعلما أو معلماً القرآن ويأتي بالمنكرات فكيف يكون خيراً. وقد يقال المراد من تعلم القرآن وعلمه مع مراعاته عملا و إلا فغير المراعي يعد جاهلا (رواه البخاري) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٥٧، ٥٨، ٦٨) والترمذي في فضائل القرآن. وأبوداود في أواخر الصلاة وابن ماجه في السنة، والدارمي وابن حبان (ج١ ص ٢٨١، ٢٨٢) وأخرجه النسائي في الكبرى وفي الباب عن علي عند أحمد والترمذي والدارمي وعن سعد عند الدارمي وعن ابن مسعود عند ابن أبي داود.

٢١٣٠ - **قوله** (ونحن في الصفة) بضم الصاد المهملة وتشديد الفاء مكان مظلل في مؤخر المسجد، أعد لنزول الغرباء فيه ممن لا مأوى له ولا أهل. قال ابن حجر: كانت هي في مؤخر المسجد معدة لفقراء أصحابه الغير المتأهلين وكانوا يكثرون تارة حتى يبلغوا نحو المائتين، ويقلون أخرى لارسالهم في الجهاد وتعليم القرآن. وقال الجزري: أهل الصفة فقراء المهاجرين ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه فكانوا يأوون إلى موضع مظلل في مسجد المدينة، قال الكرماني: وكانوا سبعين ويقلون حينا ويكثرون. وقال السيوطي: عدهم أبونعيم في الحلية أكثر من مائة (أيكم يحب أن يغدو) أي يذهب في الغدوة وهي أول النهار (إلى بطحان) بضم الباء الموحدة وسكون

**أو العقيق فيأتى بناقتين كوماوين فى غير إثم ولا قطع رحم؟ فقلنا: يا رسول الله! كلنا نحب ذلك قال: أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أويقرأ آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين، وثلث خير له من ثلاث، وأربع خير له من أربع، ومن أعدادهن**

---

الطاء المهملة، إسم واد بقرب المدينة، سمى بذلك لسعته وانبساطه من البطح وهو البسط (أو العقيق) بفتح العين المهملة وبقافين الأولى مكسورة بينهما ياء تحتية ساكنة، قيل: أراد العقيق الأصغر وهو على ثلاثة أميال أوميلين من المدينة، وفيه بئر رومة، وهناك عقيق أكبر، وانما خصهما بالذكر لأنهما من أقرب الأودية التى كانوا يقيمون فيها أسواق الابل الى المدينة. والظاهر إن «أو» للتنويع لكن فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٧٥) أوقال إلى العقيق فدل على أنه شك من الراوى قاله القارى. (فيأتى بناقتين كوماوين) تثنية كوماء، بفتح الكاف وسكون الواو، وبالمد قلبت الهمزة واواً وهى الناقة العظيمة السنام، وأصل الكوم العلو أى فيحصل ناقتين مشرفتى السنام عاليتيه عظيمتيه. وإنما ضرب المثل بها لأنها كانت من أحب الأموال اليهم وأنفس المتأجر لديهم (فى غير اثم) أى فى غير ما يوجب إثما كسرقة وغصب سمى موجب الاثم إثما مجازا (ولا قطع رحم) أى فى غير ما يوجبه وهو تخصيص بعد تعيم (كلنا نحب ذلك) بالنون وفى جامع الأصول كلنا يحب ذلك بالياء قاله القارى. قلت: وهكذا وقع فى المصابيح والترغيب بالياء، والذى فى صحيح مسلم نحب بالنون كما فى المشكاة وكذا فى جامع الأصول المطبوعة (ج ٩ ص ٣٧٥) (أفلا يغدو) أى ألا يترك ذلك فلا يغدو (أحدكم الى المسجد فيعلم) بالتشديد وفى نسخة صحيحة بالتخفيف قاله القارى. قلت: وقع فى بعض النسخ من صحيح مسلم فيتعلم، وهكذافى المصابيح (أو يقرأ) بالرفع والنصب فيهما. قال القارى قال ميرك: هذه الكلمة يحتمل أن تكون عرضا أو نفيا، وفيه إن الفاء مانعة من كونها للعرض ثم قال، وقوله فيعلم أو يقرأ منصوبان على التقدير الأول، مرفوعان على الثانى. قلت: ويجوز نصبهما على الثانى أيضا، لأنه جواب النفى، ثم قال ويعلم من التعليم فى أكثر نسخ المشكاة وصحح فى جامع الأصول من العلم، وكلمة «أو» يحتمل الشك والتنويع - انتهى. وفى الشرح أنه صحح فى جامع الأصول فيعلم بفتح الياء وسكون العين فأوشك من الراوى دفعا لتوهم كونه من التعليم فيكون «أو» للتنويع كذا ذكره الطيبى وعلى التنويع قوله (آيتين من كتاب الله) تنازع فيه الفعلان وقوله (خير) خبر مبتدأ محذوف أى هما أو الغدو (خير له من ناقتين وثلاث) أى من الآيات (خير له من ثلاث) أى من الابل. قال ابن حبان هذا الخبر أضمر فيه كلمة وهى «لو تصدق بها» يريد بقوله «فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين وثلاث» لو تصدق بها لأن فضل تعلم آيتين من كتاب الله أكبر من فضل ناقتين وثلاث وعدادهن من الابل لو تصدق بها اذ محال أن يشبه من تعلم آيتين من كتاب الله فى الأجر بمن نال بعض حطام الدنيا (ومن إعدادهن) جمع

من الابل . رواه مسلم

**٢١٣١ ـ (٣) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيحب أحدكم إذا رجع الى أهله أن يجد فيه ثلث خلفات عظام سمان؟ قلنا : نعم ، قال : فثلث آيات يقرؤ بهن أحدكم**

---

عدد (من الابل) بيان للاعداد . قيل : من إعدادهن متعلق بمحذوف تقديره وأكثر من أربع آيات خير من اعدادهن من الابل لخمس آيات خير من خمس إبل وعلى هذا القياس . وقيل: يحتمل أن يراد أن آيتين خير من ناقتين ومن اعدادهما من الابل، وثلاث خير له من ثلاث . ومن اعداهن من الابل، وكذا أربع . والحاصل إن الآيات تفضل على اعدادهن من النوق وعلى اعدادهن من الابل كذا ذكره الطيبي ويوضحه ما قيل إنه متعلق بقوله آيتين وثلاث وأربع ، ومجرور اعدادهن عائد الى الاعداد التي سبق ذكرها ، «ومن الابل» بدل من اعدادهن ، أو بيان له يعني آيتان خير من عدد كثير من الابل ، وكذلك ثلاث وأربع آيات منه، لأن قراءة القرآن تنفع في الدنيا والآخرة نفعا عظيما بخلاف الابل ـ انتهى . والحاصل إنه ﷺ أراد ترغيبهم في الباقيات وتزهيدهم عن الفانيات فذكر هذا على سبيل التمثيل والتقريب إلى فهم العليل ، والا فجميع الدنيا أحقر من أن يقابل بمعرفة آية من كتاب الله تعالى أو ثوابها من الدرجات العلى ، كذا في المرقاة ، وفي الحديث الحث على تعلم القرآن وتعليمه وتلاوته . (رواه مسلم) في فضائل القرآن من الصلاة ، وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان (ج ١ ص ١٧٩) وأبو داود في أواخر الصلاة وعنده كوماوين زهراوين (أي سمينتين مائلتين الى البياض من كثرة السمن) بغير اثم بالله ولا قطع رحم ، قالوا كلنا يا رسول الله ! قال فلان يغدو أحدكم كل يوم الى المسجد فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين ، وإن ثلاث فثلاث مثل اعدادهن من الابل ، وفي صحيح ابن حبان وثلاث خير من ثلاث وأربع خير من عدادهن من الابل .

٢١٣١ ـ قوله (ان يجد فيه) أي في أهله يعني في محلهم . وقيل : أي في رجوعه اليهم . وقيل : أي في طريقه (ثلث خلفات) بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفة و هي الحامل من النوق وهي من أعز أموال العرب من خلفت الناقة أي حملت . وقيل : الخلفة الحامل من النوق الى أن يمضي عليها نصف أمدها ، ثم هي عشراء جمعها عشار (عظام) في الكمية (سمان) في الكيفية جمع سمينة ، أي كثيرة الشحم والدسم (قلنا نعم) أي بمقتضى الطبيعة أو على وفق الشريعة ليكون للآخرة ذريعة (قال) أي فاذا قلتم ذلك وغفلتم عما هو أولى (فثلث آيات) أي فاعلموا أن قراءة ثلث آيات خير من ثلث خلفات . وقال الطيبي : الفاء في « فثلث آيات » جزاء شرط محذوف ، فالمعنى اذا تقرر ما زعمتم أنكم تحبون ما ذكرت لكم ، فقد صح أن يفضل عليها ما أذكره لكم من قراءة ثلث آيات لأن هذا من الباقيات الصالحات وتلك من الزائدات الفانيات (يقرأ بهن احدكم) قال الطيبي : الباء

في صلاته خير له من ثلاث خلفات عظام سمان . رواه مسلم .

٢١٣٢ — (٤) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام

زائدة أو للالصاق (في صلاته) بيان للأكل وتقييد للأفضل (خير له من ثلاث خلفات عظام سمان) قال الطيبي : التنكير للتعظيم والتفخيم ، وفي الأول للشيوع في الأجناس فلذلك لم يعرف الثاني (رواه مسلم) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا ابن ماجه في باب ثواب القرآن .

٢١٣٢ — قوله (الماهر بالقرآن) أي الحاذق من المهارة ، وهي الحذق ، جاز أن يريد به جودة الحفظ أو جودة اللفظ ، وأن يريد به كليهما وأن يريد به ما هو أعم منهما قاله القاري . وقال النووي : الماهر الحاذق الكامل ، الحفظ الذي لا يتوقف ولا يشق عليه القراءة لجودة حفظه وإتقانه . (مع السفرة) جمع سافر ككاتب وكتبة و السافر الرسول والسفرة الرسل ، لأنهم يسفرون إلى الناس برسالات الله ! وقيل : السفرة الكتبة قاله النووي . وقال ميرك : أي الكتبة جمع سافر من السفر وأصله الكشف فان الكاتب يبين ما يكتب ويوضحه ومنه قيل للكتاب سفر بكسر السين لأنه يكشف الحقائق ويسفر عنها ، والمراد بها الملائكة الذين هم حملة اللوح المحفوظ كما قال تعالى ﴿بأيدي سفرة كرام بررة - عبس : ١٥﴾ سموا بذلك لأنهم ينقلون الكتب الالهية المنزلة إلى الأنبياء فكأنهم يستنسخونها . وقيل : السفرة الملائكة الكاتبون لأعمال العباد . وقيل : مشتق من السفارة بمعنى الاصلاح ، والسافر بمعنى السفير ، و السفرة بمعنى السفراء و المراد بهم حينئذ الملائكة النازلون بأمر الله بما فيه مصلحة العباد من حفظهم عن الآفات والمعاصي وإلهامهم الخير في قلوبهم أو المراد الملائكة النازلون بالوحي إلى الأنبياء ، لأنهم كالسفراء بين الله وبين رسله يسفرون بالوحي إليهم . والمعية في التقرب إلى الله تعالى . وقيل : يريد أنه يكون في الآخرة رفيقا لهم في منازلهم أو هو عامل بعملهم . قال القاضي عياض : يحتمل أن يكون المراد بكونه مع الملائكة أن يكون له في الآخرة منازل يكون فيها رفيقا للملائكة لاتصافه بصفتهم من حمل كتاب الله تعالى ، ويحتمل أن يراد أنه عامل بعملهم وسالك مسلكهم من كونهم يحفظونه ويؤدونه إلى المؤمنين ويكشفون لهم ما يلتبس عليهم فكذلك الماهر . وقال التوربشتي : المعنى الجامع بين الماهر بالقرآن و بين الملأ المكرمين إن الماهر بالقرآن تعلم التنزيل واستظهره حتى صار من خزنة الوحي وأمناء الكتاب وحفظة السفر الكريم ، ليسفر عن الأمة بما استبهم عليهم من ذلك ، ويبين لهم حقائقه كما أن السفرة يردونه إلى أنبياء الله المرسلين ويكشفون به الغطاء عما التبس عليهم من الأمور المكنونة حقائقها (الكرام) جمع الكريم ، أي المكرمين على الله المقربين عنده لعصمتهم ونزاهتهم عن دنس المعصية

البررة ، والذى يقرأ القرآن و يتتعتع فيه ، وهو عليه شاق ، له أجران . متفق عليه .

٢١٣٣ — (٥) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا حسد

---

والمخالفة . (البررة) جمع البار أى المطيعين من البر وهو الطاعة (ويتتعتع فيه) أى يتردد فى تلاوته لضعف حفظه . وقال القارى : أى يتردد ويتبلد عليه لسانه ويقف فى قراءته لعدم مهارته ، والتعتعة فى الكلام التردد فيه من حصر أوعى يقال تمتع لسانه اذا توقف فى الكلام ولم يطعه لسانه (وهو) أى القرآن أى حصوله (عليه) أى على ذلك القارى (شاق) أى شديد يصيبه مشقة جملة حالية (له أجران) أى أجر لقراءته وأجر لتحمل مشقته ، و هذا تحريض على تحصيل القراءة . قال النووى : له أجران أجر بالقراءة ، وأجر بتعتعته فى تلاوته ومشقته ، وليس معناه أن الذى يتتعتع عليه له من الأجر أكثر من الماهر به ، بل الماهر أفضل وأكثر أجراً ، لأنه مع السفرة وله أجور كثيرة ، ولم يذكر هذه المنزلة لغيره ، وكيف يلحق به من لم يعتن بكتاب الله تعالى وحفظه وإتقانه وكثرة تلاوته ودرايته كاعتنائه حتى مهر فيه - انتهى. قلت : اختلف هل له ضعف أجر الماهر أو يضاعف له أجره وأجر الماهر أعظم وأكثر . قال ابن التين ، وغيره : هذا أظهر لأن المضاعفة للماهر لا تحصى فان الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف ، وأكثر و الأجر شيء مقدر وهذا له أجران من تلك المضاعفات . قال القسطلانى : ولمن رجح القول الأول أن يقول الأجر على قدر التعب والمشقة لكن لا نسلم أن الحافظ الماهر خال من مشقة لأنه لا يصير كذلك إلا بعد عناء كثير ومشقة شديدة غالباً (متفق عليه) أخرجه البخارى فى تفسير سورة عبس ومسلم فى فضائل القرآن واللفظ له ، وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل القرآن وأبو داود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى ثواب القرآن والدارمى .

٢١٣٣ — قوله (لا حسد) أى لا غبطة . قال الحافظ : الحسد تمنى زوال النعمة عن المنعم عليه ، وخصه بعضهم بأن يتمنى ذلك لنفسه ، والحق إنه أعم وصاحبه مذموم اذا عمل بمقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل وينبغى لمن خطر له ذلك أن يكرهه كما يكره ما وضع فى طبعه من حب المنهيات واستثنوا من ذلك ما إذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين بها على معاصى الله تعالى ، فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته . وأما الحسد المذكور فى الحديث فهو الغبطة وأطلق الحسد عليها مجازاً ، وهى أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يزول عنه ، والحرص على هذا يسمى منافسة فان كان فى الطاعة فهو محمود ، ومنه ﴿فليتنافس المتنافسون - المطففين : ٢٦﴾ و إن كان فى المعصية فهو مذموم ومنه (ولا تنافسوا) ، وإن كان فى الجائزات فهو مباح ، فكأنه قال فى الحديث لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة فى هذين الأمرين - انتهى . وقال النووى قال العلماء : الحسد قسمان : حقيقى . ومجازى . فالحقيقى ؟ تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا حرام باجماع الأمة مع النصوص الصحيحة . وأما

**إلا على اثنين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا ، فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار. متفق عليه.**

---

المجازى فهو الغبطة وهو أن يتمنى مثل النعمة التى على غيره من غير زوالها عن صاحبها ، فان كانت من أمور الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة فهى مستحبة ، والمراد بالحسد فى هذا الحديث معناه المجازى أى لا غبطة محبوبة إلا فى هاتين الخصلتين ، وما فى معناهما ، وحاصله أنه لا تنبغى الغبطة فى الأمور الخسيسة. وإنما تنبغى فى الأمور الجليلة كالقيام بالقرآن و الجود ، قلت : ويؤيد إرادة الغبطة ما عند البخارى فى فضائل القرآن من حديث أبي هريرة بلفظ : فسمعه جار له فقال ليتنى أوتيت مثل ما أوتى فلان فعملت مثل ما يعمل فلان فلم يتمن الزوال والسلب بل أن يكون مثله (إلا على اثنين) أى إلا على وجود شيئين أو فى أمرين . وفى رواية إلا فى اثنتين وكذا فى حديث ابن مسعود عند الشيخين وغيرهما ، وحديث أبي هريرة عند البخارى. قال الحافظ : تقول حسدته على كذا أى على وجود ذلك اه. و أما حسدته فى كذا فمعناه حسدته فى شأن كذا وكأنها سببية . و قال العينى بعد ذكر الروايتين : كلمة «على» تأتى بمعنى «فى» كما فى قوله تعالى ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة ـ القصص : ١٥ ﴾ وقوله ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ـ البقرة : ١٠٢ ﴾ أى فى ملكه ـ انتهى. ومعنى إلا فى اثنتين أى لا حسد محموداً إلا فى شأن خصلتين (رجل) بالجر على البدلية . و قيل : بالرفع على تقديرهما أو أحدهما أمر رجل أو خصلة رجل فلما حذف المضاف اكتسب إليه إعرابه ( آتاه الله ) بالمد فى أوله أى أعطاه من الايتاء ، وهو الإعطاء (القرآن) أى من عليه بحفظه له كما ينبغى و بتعليمه (فهو يقوم به) المراد بالقيام به العمل مطلقا أعم من تلاوته داخل الصلاة أو خارجها ، ومن تعليمه و الحكم والفتوى بمقتضاه . ولأحمد من حديث يزيد بن الأخنس السلمى رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ويتبع ما فيه ، ولفظ حديث ابن مسعود رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها ، واللام فى «الحكمة» للعهد لأن المراد بها القرآن فلا تخالف بين لفظى الحديثين (آناء الليل وآناء النهار) قال النووى : أى ساعاتهما وواحده انا وأنا وإنى وإنو أربع لغات ـ انتهى. وقال فى الصراح: آناء الليل ساعاته واحدها إنى مثل معى وامعاء وإنى وإنو أيضاً . يقال : مضى إنوان وأنيان من الليل ـ انتهى. (ورجل) بالوجهين (آتاه الله مالا) نكره ليشمل القليل و الكثير (فهو ينفق) أى لله فى وجوه الخير ففى رواية لأحمد فهو ينفقه فى الحق و فى رواية لمسلم فتصدق به ، وكذا عند ابن حبان (ج ١ ص ٢٩٠) قال فيه بيان إن قوله ﷺ «فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار أراد به فهو يتصدق به (منه) كذا فى جميع النسخ ، وكذا فى المصابيح وهى رواية أحمد (ج ٢ ص ٣٦ - ٨٨) والترمذى وابن حبان ، والذى فى صحيحى البخارى ومسلم فهو ينفقه (آناء الليل وآناء النهار ) أى أوقاتهما سراً وعلانية (متفق عليه) أخرجه البخارى فى

٢١٣٤ — (٦) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة،

فضائل القرآن وفي التوحيد، ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٩، ٣٦، ٨٨، ١٣٣) والترمذي في فضائل القرآن وابن ماجه في الزهد، وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٩، ٢٩٠).

٢١٣٤ — قوله (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن) أي ويعمل به كما في الرواية الآتية وهي زيادة مفسرة للمراد، وإن التمثيل وقع للذي يقرأ القرآن ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهي لا مطلق التلاوة. وعبر بالمضارع لإفادة تكريره لها ومداومته عليها حتى صارت دأبه وعادته، كفلان يقري الضيف ويحمي الحريم ويعطي اليتيم. قال القسطلاني: إثبات القراءة في قوله يقرأ القرآن على صيغة المضارع ونفيها في قوله لا يقرأ ليس المراد منها حصولها مرة ونفيها بالكلية، بل المراد منهما الاستمرار والدوام عليها، وإن القراءة دأبه وعادته أو ليس ذلك من هجيراه كقولك فلان يقري الضيف ويحمي الحريم (مثل الأترجة) بضم الهمزة والراء بينهما مثناة ساكنة وآخره جيم مشددة مفتوحة، وفيه لغات. قال في القاموس: الاترج والاترجة والترنج والترنجة معروف، وهي أحسن الثمار الشجرية وأنفسها عند العرب انتهى. قال التوربشتي: المثل عبارة عن المشابهة بغيره في معنى من المعاني لإدناء المتوهم عن المشاهد، وكان النبي ﷺ يخاطب بذلك العرب ويحاورهم ولم يكن ليأتي في الامثال بما لم تشاهده فيجعل ما أورده للتبيان مزيداً للإبهام، بل يأتيهم بما شاهدوه وعرفوه ليبلغ ما انتحاه من كشف الغطاء ورفع الحجاب، ولم يوجد فيما أخرجته الأرض من بركات السماء. لا سيما من الثمار الشجرية التي آنستها العرب في بلادهم أبلغ في هذا المعنى من الأترجة بل هي أفضل ما يوجد من الثمار في سائر البلدان الأخرى، وأجدى لأسباب كثيرة جامعة للصفات المطلوبة منها والخواص الموجودة فيها، فمن ذلك كبر جرمها وحسن منظرها وطيب طعمها ولين ملمسها وذكاء أرجها تملأ الأكف بكبر جرمها ويكسبها لينا، وتفعم الخياشيم طيبا، ويأخذ بالأبصار صبغة ولوناً فاقع لونها تسر الناظرين تتوق إليها النفس قبل التناول تفيد آكلها بعد الالتذاذ بذواقها طيب نكهة، ودباغ معدة، وقوة هضم، اشتركت الحواس الأربع دون الاحتظاء بها البصر والذوق والشم واللمس، وهذه الغاية القصوى في انتهاء الثمرات إليها وتدخل أجزاءها الأربع في الأدوية الصالحة للأدواء المزمنة. والأوجاع المقلقة والأسقام الخبيثة والأمراض الردية كالفالج واللقوة والبرص واليرقان واسترخاء العصب والبواسير (إلى آخر ما قال). وقال الحافظ: قيل الحكمة في تخصيص الأترجة بالتمثيل دون غيرها من الفاكهة التي تجمع طيب الطعم والريح كالتفاحة، لأنه يتداوى بقشرها وهو مفرح بالخاصية، ويستخرج من حبها دهن له منافع وقيل: إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأترج، فناسب أن يمثل به القرآن الذي لا تقربه الشياطين، وغلاف

ريحهـــا طيب. وطعمها طيب. ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن مثل التمرة، لا ريح لها وطعمها حلو. ومثل المنافق الذى لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة، ليس لها ريح وطعمها مر. ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن مثل الريحانة،

---

حبـه أبيض فيناسب قلب المؤمن، وفيها أيضا من المزايا كبر جرمها وحسن منظرها وتفريح لونها ولين ملمسها وفى أكلها مع الالتذاذ طيب نكهة ودباغ معدة وجودة هضم، ولها منافع أخرى مذكورة فى المفردات - انتهى. (ريحها طيب وطعمها طيب) قيل: خص صفة الايمان بالطعم وصفة التلاوة بالريح، لأن الايمـــان ألزم للمؤمن من القرآن، إذ يمكن حصول الايمـان بدون القراءة، وكذلك الطعم الزم للجوهر من الريح. فقد يذهب ريح الجوهر ويبقى طعمه. وقيل: شبه الايمان بالطعم الطيب لكونه خيرا باطنيا لا يظهر لكل أحد، والقرآن بالريح الطيب ينتفع بسماعه كل أحد ويظهر بمحاسنه لكل سامع. وقال المظهرى: فالمؤمن الذى يقرأ القرآن هكذا من حيث أن الايمان فى قلبه ثابت طيب الباطن، ومن حيث أنه يقرأ القرآن ويستريح الناس بصوته ويثابون بالاستماع إليه ويتعلمون منـه طيب الريح مثل الأترجة يستريح الناس بريحها (ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن) أى ويعمل به كما فى الرواية الآتية (مثل التمرة) بالمثناة الفوقية وسكون الميم (وطعمها حلو) بضم الحاء وسكون اللام (كمثل الحنظلة) الحنظل، نبات يمتد على الأرض كالبطيخ، وثمره يشبه ثمر البطيخ، لكنه أصغر منـــه جدا، ويضرب المثل بمرارته. (مثل الريحانة) هى كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم. قال الطيبى: إن هذا التشبيه والتمثيل فى الحقيقة وصف لموصوف اشتمل على معنى معقول صرف لا يبرزه عن مكنونه إلا تصويره بالمحسوس المشاهد، ثم إن كلام الله المجيد له تأثير فى باطن العبد وظاهره، وإن العباد متفاوتون فى ذلك، فمنهم من له النصيب الأوفر من ذلك التأثير وهو المؤمن القـــارئ، ومنهم من لا نصيب له البتة وهو المنافق الحقيق، ومنهم من تأثر ظاهره دون باطنه وهو المرائى أو بالعكس، وهو المؤمن الذى لايقرؤه. وإبراز هذه المعانى وتصويرها إلى المحسوسات ما هو مـذكور فى الحديث ولم يجد ما يوافقها ويلائمها أقرب ولا أحسن ولا أجمع من ذلك، لأن المشبهات والمشبه بهـــا واردة على التقسيم الحاصر لأن الناس إما مؤمن أو غير مؤمن، والثانى إما منافق صرف أو ملحق به، والأول إما مواظب على القراءة أو غير مواظب عليهـــا فعلى هذا قس الأثمار المشبه بها، ووجـه الشبه فى المذكورات منتزع من أمرين محسوسين طعم وريح وليس بمفرق كما فى قول إمرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطبـاً ويابساً ... لدى وكرها العناب والحشف البالى

- انتهى. وقال التوربشتى: إن الشارع صلى الله عليه وسلم أشار فى ضرب هذا المثل إلى معان لا يهتدى إليها إلا

ريحها طيب وطعمها مر. متفق عليه. وفى رواية: المؤمن الذى يقرأ القرآن ويعمل به كالأترجة، والمؤمن الذى لا يقرأ القرآن ويعمل به كالتمرة.

٢١٣٥ — (٧) وعن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين.

---

من أيد بالتوفيق، فمنها أنه ضرب المثل بما ينبته الأرض ويخرجه الشجر للشابهة التى بينها وبين الأعمال، فانها من ثمرات النفوس، والمثل، وإن ضرب المؤمن نفسه فان العبرة فيه بالعمل الذى يصدر منه، لأن الأعمال هى الكاشفة عن حقيقة الحال. ومنها أنه ضرب مثل المؤمن بالأترجة والتمرة وهما مما يخرجه الشجر، وضرب مثل المنافق بما تنبته الأرض تنبيها على علو شأن المؤمن وارتفاع عمله، ودوام ذلك وبقاءه ما لم ييبس الشجرة، وتوقيفاً على ضعة شأن المنافق وإحباط عمله وقلة جدواه وسقوط منزلته. ومنها إن الأشجار المثمرة لا تخلو عمن يغرسها فيسقيها ويصلح أودها ويربيها، وكذلك المؤمن يقيض له من يؤدبه ويعلمه ويهذبه ويلم شعثه ويسويه، ولا كذلك الحنظلة المهملة المتروكة بالعراء أذل من نقع الفلذ، والمنافق الذى وكل إلى شيطانه وطبعه وهواه والله اعلم ـ انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى فضائل القرآن والأطعمة، والتوحيد، ومسلم فى فضائل القرآن، والسياق المذكور للبخارى فى الأطعمة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٧، ٤٠٣ ـ ٤٠٤، ٤٠٨) والترمذى فى الأمثال والنسائى فى الايمان وابن ماجه فى السنة والدارمى فى فضائل القرآن وابن حبان فى صحيحه (ج ١ ص ٢٨٥) وأخرجه أبو داود فى الأدب من حديث أنس (وفى رواية الخ) هذه الرواية من أفراد البخارى أوردها فى آخر فضائل القرآن (المؤمن الذى يقرأ القرآن ويعمل به) فيه دليل على أن المقصود من تلاوة القرآن العمل بما دل عليه لا مطلق التلاوة، وهى زيادة مفسرة للراد من الرواية السابقة التى لم يقل فيها ويعمل به، وفى الحديث فضيلة حامل القرآن وقارئه وضرب المثل للتقريب للفهم.

٢١٣٥ — قوله (إن الله يرفع بهذا الكتب) أى بالايمان به وتعظيم شأنه والعمل به، والمراد بالكتاب القرآن البالغ فى الشرف وظهور البرهان مبلغا، لم يبلغه غيره من الكتب المنزلة على الرسل المتقدمة. قال الطيبي: أطلق الكتب على القرآن ليثبت له الكمال، لأن اسم الجنس اذا أطلق على فرد من أفراده يكون محمولا على كماله. وبلوغة إلى حد هو الجنس كله كأن غيره ليس منه (أقواما) أى درجة أقوام ويكرمهم فى الدارين بأن يحييهم حياة طيبة فى الدنيا، ويجعلهم من الذين أنعم الله عليهم فى العقبى (ويضع) أى يذل (به) أى بالاعراض عنه وترك العمل بمقتضاه (آخرين) وهم من لم يؤمن به أو من آمن به ولم يعمل به قال تعالى ﴿يضل به كثيرا

رواه مسلم.

٢١٣٦ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري، إن أسيد بن حضير، قال: بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة، وفرسه مربوطة عنده اذا جالت الفرس، فسكت فسكنت فقرأ فجالت، فسكت فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس،

---

ويهدى به كثيراً - البقرة: ٢٦﴾ وقال: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً - الاسراء: ٨٢﴾ قال الطيبي: فمن قرأه وعمل بمقتضاه مخلصاً رفعه الله، ومن قرأه مرائياً غير عامل به وضعه الله أسفل السافلين (رواه مسلم) في فضائل القرآن من رواية عامر بن واثلة إن نافع بن عبد الحارث لقى عمر بعسفان وكان عمر يستعمله على مكة فقال من استعملت على أهل الوادي. فقال ابن أبزى: فقال ومن ابن ابزى قال: مولى من موالينا قال فاستخلف عليهم مولى قال: إنه قارىء لكتاب الله عز وجل وإنه عالم بالفرائض. قال عمر: أما إن نبيكم ﷺ قد قال إن الله يرفع بهذا الكتاب الخ. قال الأبي: المعنى إن هذا الأمير رفعه الله عز وجل على هؤلاء المؤمر عليهم. وقال بعضهم: إن الله سبحانه وتعالى يرفع من عمل بالعلم ويضع من لم يعمل به، والعلم من حيث أنه علم لا يضع، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٥) وابن ماجه في السنة والدارمي في فضائل القرآن.

٢١٣٦ - قوله (إن أسيد بن حضير) بالتصغير فيهما والحاء المهملة والضاد المعجمة (قال) أي يحكى عن نفسه (بينما) بالميم (هو) أي أسيد (يقرأ من الليل) أي في الليل. وقال القاري: أي في بعض أجزاء الليل وساعاته، وفي رواية مسلم بينما هو ليلة يقرأ في مربده بكسر الميم وفتح الباء الموحدة، هو الموضع الذي ييبس فيه التمر كالبيدر للحنطة ونحوها. (سورة البقرة) وفي حديث البراء الآتي إنه كان يقرأ سورة الكهف. وقد قيل: إن الرجل الذي كان يقرأها هو أسيد بن حضير. قال الكرماني: لعله قرأهما يعني السورتين الكهف والبقرة أو كان ذلك الرجل هو غير أسيد بن حضير، هذا هو الظاهر (وفرسه مربوطة) وفي رواية مربوط بالتذكير وهما صحيحان لأن الفرس يقع على الذكر والأنثى (اذا جالت) كذا في رواية مسلم، وفي البخاري إذ جالت قال العيني: هو جواب لقوله بينما هو يقرأ. وقال القاري: هو ظرف ليقرأ وجالت من الجولان أي وثبت واضطربت شديداً. وقيل: أي دارت وتحركت كالمضطرب المنزعج من مخوف نزل به (فسكت) أي أسيد عن القراءة (فسكنت) أي الفرس عن الاضطراب. قيل: تحرك الفرس كان لنزول الملائكة لاستماع القرآن خوفاً منهم، وسكونها لعروجهم الى السماء أو لعدم ظهورهم أو تحرك الفرس لوجدان الذوق بالقراءة، وسكونها لذهاب ذلك

**فانصرف ، وكان ابنه يحي قريبا منها ، فأشفق أن تصيبه ، ولما أخره رفع رأسه الى السماء ، فاذا مثل الظلة فيها ، أمثال المصابيح ، فلما أصبح حدث النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إقرأ يا ابن حضير ! إقرأ يا ابن حضير !**

---

الذوق منها بترك القراءة ذكره القاري (فانصرف) أى أسيد من الصلاة (وكان ابنه) أى ابن أسيد (يحي) قال الحافظ : يحي بن أسيد بن حضير الأنصاري ذكر ابن القداح أنه شهد الحديبية مع أبيه . وقال أبو عمر : كان فى سن من يحفظ ولا أعلم له رواية وبه كان يكنى أبوه أسيد بن حضير (قريبا منها) أى من الفرس فى ذلك الوقت (فاشفق) أى خاف أسيد (أن تصيبه) أى الفرس ابنه يحي فى جولانها فذهب أسيد إلى ابنه ليؤخره عن الفرس . (ولما أخره) بخاء معجمة مشددة وراء من التأخير أى أخر أسيد ابنه يحي عن الموضع الذى كان به خشية عليه ، يعنى أخره عن قرب الفرس ، وهذه رواية القابسي . ووقع عند غيره فلما اجتره بجيم وتاء مثناة من فوق وراء مشددة من الاجترار ، أى فلما جر أسيد ابنه من المكان الذى هو فيه حتى لا تطأه الفرس (رفع رأسه إلى السماء فاذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٢٧٩) والذى فى البخاري رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها . قال الحافظ : كذا فيه باختصار ، وقد أورده أبو عبيد (فى فضائل القرآن) كاملا ولفظه رفع رأسه إلى السماء فاذا هو بمثل الظلة فيها أمثال المصابيح عرجت إلى السماء حتى ما يراها ، وفى رواية إبراهيم بن سعد (عند مسلم والنسائي) فقمت إليها فاذا مثل الظلة فوق رأسي فيها أمثال السرج فعرجت فى الجو حتى ما أراها ــ انتهى . ولم أجد السياق الذى ذكره المصنف عند البخاري ، والظاهر أنه تبع فى ذلك الجزري ، وقوله «اذا» للفاجاة ، والظلة بضم الظاء المعجمة وتشديد اللام هى الغاشية . وقيل السحابة ذكره المنذري . وقال العيني : هى شيء مثل الصفة فأول بسحابة تظلل . وقال القاري : هى ما يقي الرجل من الشمس كالسحاب والسقف وغير ذلك أى شيء مثل السحاب على رأسه بين السماء والأرض . وقال ابن بطال : هى السحابة كانت فيها الملائكة ومعها السكينة فانها تنزل أبدا مع الملائكة ــ انتهى . والضمير فى فيها للظلة ، والمصابيح جمع مصباح أى أمثال السرج (فلما أصبح) أى أسيد (حدث النبي صلى الله عليه وسلم) أى حكاه بما رآه لفزعه منه (فقال إقرأ يا ابن حضير إقرأ يا ابن حضير) مرتين ، وفى رواية مسلم ثلاث مرات ، ومعناه كان ينبغي لك أن تستمر على قراءتك وتغتنم ما حصل لك من نزول السكينة والملائكة ، وتستكثر من القراءة التى هى سبب بقاءها قاله النووي . قال الطيبي : يريد أن أقرأ لفظ أمر وطلب للقراءة فى الحال ، ومعناه تحضيض وطلب للاستزادة فى الزمان الماضي أى هلا زدت وكأنه صلى الله عليه وسلم استحضر تلك الحالة العجيبة الشأن فأمره تحريضا عليه

قال: فاشفقت يا رسول الله! أن تطأ يحيى، وكان منها قريبا، فانصرفت إليه ورفعت رأسى إلى السماء، فاذا مثل الظله، فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها. قال: وتدرى ما ذاك؟ قال: لا قال تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم. متفق عليه. واللفظ للبخارى، وفى مسلم: عرجت

---

والدليل على أن المراد من الأمر الاستزادة وطلب دوام القراءة والنهى عن قطعها قوله «فأشفقت» الخ وقال الحافظ: قوله «إقرأ يا ابن حضير» أى كان ينبغى أن تستمر على قراءتك وليس أمرا له بالقراءة فى حالة التحديث وكأن استحضر صورة الحال، فصار كأنه حاضر عنده لما رآى ما رآى فكأنه يقول استمر على قراءتك لتستمر لك البركة بنزول الملائكة واستماعها لقراءتك، وفهم أسيد ذلك فأجاب بعذره فى قطع القراءة وهو قوله (فاشفقت يا رسول الله أن تطأ يحيى) أى خشيت أن استمريت على القراءة أن تطأ الفرس ولدى، ودل سياق الحديث على محافظة أسيد على خشوعه فى صلاته لأنه كان يمكنه أول ما جالت الفرس أن يرفع رأسه وكأنه كان بلغه حديث النهى عن رفع المصلى رأسه إلى السماء فلم يرفعه حتى اشتد به الخطب. ويحتمل أن يكون رفع رأسه بعد انقضاء صلاته، فلهذا تمادى به الحال ثلاث مرات - انتهى كلام الحافظ. وقال السندى: علم من أول الأمر إن ماحصل لفرسه من علامات إن قراءته مقبولة محضورة فأمره بالقراءة فيما بعد لما ظهر فيها من البركات أو هذا الأمر منه لبيان إنك لا تجعل مثله مانعاً من القراءة فيما بعد بل امض على قراءتك فيما بعد والله أعلم. (فانصرفت) وفى رواية وانصرفت (إليه) أى انصرفت عن الصلاة إلى يحيى ترحما عليه (ورفعت) وفى البخارى فرفعت (فخرجت) أى من بيتى (حتى لا أراها) أى الظلة أو المصابيح. قال القسطلانى: قوله «فخرجت» بالخاء والجيم كذا لجميعهم. قال عياض: وصوابه فعرجت بالعين - انتهى. قلت: وهكذا وقع عند مسلم، والنسائى وأبى عبيد (دنت) أى نزلت وقربت (لصوتك) أى بالقراءة، وفى رواية مسلم كانت تستمع لك، وعند أبى عبيد وكان أسيد بن حضير حسن الصوت، وعند الاسماعيلى إقرأ أسيد فقد أوتيت من مزامير آل داود. وفيه إشارة إلى الباعث على استماع الملائكة لقراءته (ولو قرأت) أى ولو دمت على قراءتك، وعند أبى عبيد أما إنك لو مضيت (لأصبحت) أى الملائكة (لا تتوارى منهم) أى لا تخفى ولا تستتر الملائكة من الناس، وعند أبى عبيد لرأيت الأعاجيب (متفق عليه) أخرجاه فى فضائل القرآن وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) بنحوه باختصار، وقال فيه فالتفت فاذا أمثال المصابيح مدلاة بين السماء والأرض فقال يا رسول الله! ما استطعت أن أمضى فقال تلك الملائكة نزلت لقراءة القرآن أما إنك لو مضيت لرأيت العجائب. وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى. (عرجت)

فى الجو ، بدل : فخرجت على صيغة المتكلم .

٢١٣٧ — (٩) وعن البراء ، قال : كان رجل يقرأ سورة الكهف ، وإلى جانبه حصان مربوط بشطنين ، فتغشته سحابة ، فجعلت تدنو وتدنو ، وجعل فرسه ينفر ، فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك له فقال :

---

من العروج على صيغة المؤنث الغائبة أى صعدت الملائكة وارتفعت فيه لكونه قطع القراءة التى نزلت لسماعها . (فى الجو) بفتح وتشديد الواو ما بين السماء والأرض (بدل فخرجت) أى مكان هذه الكلمة (على صيغة المتكلم) أى فى هذه وعلى صيغة الغائبة فى تلك . قال الحافظ قال النووى : فى هذا الحديث جواز رؤية آحاد الأمة للملائكة كذا أطلق وهو صحيح لكن الذى يظهر التقييد بالصالح مثلا والحسن الصوت . قال ، وفيه فضيلة قراءة القرآن وإنها سبب نزول الرحمة وحضور الملائكة . قلت : (قائله الحافظ) الحكم المذكور أعم من الدليل فالذى فى الرواية إنما نشأ عن قراءة خاصة من سورة خاصة بصفة خاصة ، ويحتمل من الخصوصية ما لم يذكر وإلا لو كان على الاطلاق لحصل ذلك لكل قارئ ، وقد أشار فى آخر الحديث بقوله لا تتوارى منهم إلى أن الملائكة لاستغراقهم فى الاستماع كانوا يستمرون على عدم الاختفاء الذى هو من شأنهم ، وفيه منقبة لأسيد بن حضير وفضل قراءة سورة البقرة فى صلاة الليل ، وفضل الخشوع فى الصلاة وإن التشاغل بشيء من أمور الدنيا ولو كان من المباح قد يفوت الخير الكثير فكيف لو كان بغير المباح - انتهى .

٢١٣٧ — قوله (كان رجل) قيل هو أسيد بن حضير كما تقدم من حديثه نفسه لكن فيه أنه كان يقرأ سورة البقرة ، وفى هذا أنه كان يقرأ سورة الكهف . قال الحافظ : وهذا ظاهره التعدد . وقد وقع قريب من القصة التى لأسيد لثابت بن قيس بن شماس لكن فى سورة البقرة أيضا ، وأخرج أبوداود من طريق مرسلة . قال قيل : للنبي ﷺ ألم تر ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر بمصابيح قال ، فلعله قرأ سورة البقرة فسئل قال قرأت سورة البقرة ، ويحتمل أن يكون قرأ سورة البقرة وسورة الكهف جميعا أو من كل منهما - انتهى كلام الحافظ . (حصان) بكسر الحاء وفتح الصاد المهملتين لفحل كريم من الخيل . قال القارى : هو الكريم من فحل الخيل من التحصن أو التحصين ، لأنهم يحصنونه صيانة لمائه فلا ينزونه إلا على كريمة ثم كثر ذلك حتى سموا به كل ذكر من الخيل والجملة حالية . (بشطنين) تثنية شطن بفتح الشين المعجمة والطاء المهملة آخره نون وهو الحبل الطويل الشديد الفتل ولعله ربط باثنين لأجل جموحه وشدة صعوبته (فتغشته) أى الرجل (سحابة) أى سترته ظلة كسحابة فوق رأسه (فجعلت) أى شرعت السحابة (تدنو وتدنو) مرتين أى تقرب منه قليلا قليلا (وجعل) أى شرع (فرسه) المربوط بشطنين (ينفر) بفتح أوله وكسر الفاء من النفور . وقد وقع فى رواية لمسلم تنقز بقاف وزاى وخطأه عياض . قال

تلك السكينة تنزلت بالقرآن . متفق عليه .

٢١٣٨ — (١٠) وعن أبي سعيد بن المعلى ، قال : كنت أصلي في المسجد فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم أجبه

---

الحافظ : فان كان من حيث الرواية فذاك والا فمعناها واضح - انتهى . وقال النووى : معنى ينقز بالقاف والزاى يثب (تلك السكينة) قال القارى : أى السكون والطمانينة التى يطمئن إليها القلب ويسكن بها عن الرعب . قال الطيبي : فان المؤمن تزداد طمانينة بأمثال هذه الآيات اذا كوشف بها . وقيل : هى الرحمة . وقيل : الوقار . وقيل: ملائكة الرحمة - انتهى . وقال النووى : قد قيل فى معنى السكينة هنا أشياء المختارمنها إنها شيء من مخلوقات الله تعالى فيه طمانينة ورحمة ومعه الملائكة (تنزلت) بتاء ونون وتشديد الزاى وبعد اللام تاء تأنيث ، وفى رواية الكشميهنى تتنزل بتائين بلاتاء تأنيث بعداللام (بالقرآن) أى بسببه ولأجله وفى رواية الترمذى نزلت مع القرآن أوعلى القرآن . قال التوربشتى : وإظهار هذه الأمثال للعباد من باب التائيد الالهى يؤيد به المؤمن ، فيزداد يقينا ويطمئن قلبه بالايمان اذا كوشف بها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى تفسير سورة الفتح وفى فضائل القرآن ، وأخرجه مسلم فيه وكذا الترمذى ، وأخرجه أحمد ( ج ٤ ص ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨) .

٢١٣٨ — قوله (وعن أبي سعيد بن المعلى) بضم الميم وفتح العين و اللام المشددة على لفظ اسم مفعول من التعلية . واختلف فى اسم أبي سعيد . فقيل : اسمه رافع بن المعلى . وقيل : الحارث بن المعلى . وقيل : أوس بن المعلى . وقيل : الحارث بن أوس بن المعلى . وقيل : الحارث بن نفيع بن المعلى . قال ابن عبد البر : من قال فيه رافع بن المعلى فقد أخطأ لأن رافع بن المعلى قتل ببدر ، وأصح ما قيل فيه الحارث بن نفيع بن المعلى بن لوذان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة من بنى زريق الأنصارى الزرقى أمه أميمة بنت قرط بن خنساء من بنى سلمة له صحبة يعد فى أهل الحجازمات سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وهوابن أربع وثمانين سنة . قال ابن عبد البر : لا يعرف فى الصحابة إلا بحديثين . أحدهما : هذا يعنى الذى نحن فى شرحه ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث . والثانى : عند الليث بن سعد . قال أبوسعيد بن المعلى :كنا نغدوإلى السوق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمر على المسجد فنصلى فيه فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه سلم قاعد على المنبر ، فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿قد نرى تقلب وجهك فى السماء - البقرة : ١٤٤ ﴾ حتى فرغ من الآية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول ﷺ فنكون أول من صلى فتوارينا بعاد فصليناهما ، ثم نزل رسول ﷺ فصلى للناس الظهريومئذ ( كنت أصلى فى المسجد) أى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم (فلم أجبه) لأنه صلى الله عليه وسلم منعهم من الكلام فى الصلاة ومن قطعها. وظن

**ثم أتيته ، فقلت : يا رسول الله ! إني كنت أصلي قال : ألم يقل الله « استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم » ثم قال : ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ؟ فأخذ بيدي ، فلما أردنا أن نخرج قلت : يا رسول الله ! إنك قلت لأعلمنك أعظم سورة من القرآن .**

---

أبو سعيد أن الخطاب في الآية لمن هو خارج عن الصلاة ، وزاد في تفسير سورة الأنفال حتى صليت وكذا وقعت هذه الزيادة في المصابيح وبعض نسخ المشكاة (استجيبوا) أي أجيبوا فالسين زائدة للتأكيد (لله وللرسول إذا دعاكم) قال صاحب المدارك : المراد بالاستجابة الطاعة والامتثال وبالدعوة البعث والتحريض ، ووحد الضمير ولم يثنه لأن استجابة الرسول كاستجابة الباري جل وعلا . وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد . وقيل : وحد الضمير لأن دعوة الله تسمع من الرسول . وقوله تعالى ﴿ لما يحييكم ـ الانفال : ٢٤ ﴾ أي من علوم الديانات والشرائع ، لأن العلم حياة كما أن الجهل موت ، وفيه دليل على أن إجابة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فرض يعصى المرأ بتركه ، وأنه حكم يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم . واختلف في أن إجابة الرسول تبطل الصلاة أم لا ، فقال بعض الشافعية لا تبطلها ، لأن الصلاة أيضا إجابة . قال الطيبي والبيضاوي : ظاهر الحديث يدل على هذا . وقيل : كان دعاه لأمر لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة بمثله ـ انتهى . والأظهر من الحديث إن الاجابة واجبة مطلقا في حقه ﷺ كما يفهم من إطلاق الآية أيضا ، ولا دلالة في الحديث على البطلان وعدمه ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك ( ألا ) بالتخفيف (أعلمك) من التعليم (أعظم سورة في القرآن) أي أفضل . وقيل : أكثر اجرا ومضاعفة في الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها . قال ابن التين : معناه إن ثوابها أعظم من غيرها . وقال الطيبي : إنما قال أعظم سورة اعتبارا بعظيم قدرها وتفردها بالخاصية التي لم يشاركها فيها غيرها من السور ولاشتمالها على فوائد ومعان كثيرة مع وجازة ألفاظها ـ انتهى . واستدل به على جواز تفضيل بعض القرآن على بعض وقد سبق الكلام فيه ( قبل أن تخرج ) بالفوقية (من المسجد) قيل لم يعلمه بها ابتداء ليكون ذلك ادعى لتفريغ ذهنه واقباله عليها بكليته (فأخذ بيدي) بالافراد (فلما أردنا أن نخرج ) من المسجد (إنك قلت لأعلمنك أعظم سورة من القرآن) قال القسطلاني : ولأبي ذر والأصيلي في القرآن . قال القاري : سميت سورة الفاتحة أعظم سورة ، لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله بما هو أهله والتعبد بالأمر والنهي وذكر الوعد ، لأن فيه ذكر رحمة الله على الوجه الأبلغ الأشمل . وذكر الوعيد لدلالة يوم الدين أي الجزاء ولاشارة المغضوب عليهم عليه ، وذكر تفرده بالملك وعبادة عباده إياه واستعانتهم بولاه وسؤالهم منه ، وذكر السعداء والأشقياء وغير ذلك مما اشتمل عليه جميع منازل السائرين ومقامات السالكين ولا سورة بهذه المثابة في القرآن فهي أعظم

**قال : الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني ، والقرآن العظيم الذي أوتيته .**

كيفية وإن كان في القرآن أعظم منها كمية (قال الحمد لله رب العالمين) خبر مبتدأ محذوف أي هي كما صرح بها في تفسير الأنفال عند البخاري . قال القاري : أي هي سورة الحمد لله رب العالمين فلا دلالة على كون البسملة منها أم لا ـ انتهى . وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (هي السبع المثاني) اللام للعهد من قوله تعالى : ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ـ الحجر:٨٧﴾ الآية وفي هذا تصريح بأن المراد بالسبع المثاني في الآية الكريمة هو الفاتحة وهذا هو الحق، فان قيل في الحديث السبع المثاني وفي القرآن سبعاً من المثاني . أجيب بأنه لا اختلاف بين الصيغتين اذا جعلنا من للبيان، وإنما سميت السبع لأنها سبع آيات بلا خلاف إلا أن منهم من عد أنعمت عليهم دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس قاله الزمخشري . قلت : الأول قول الحنفية والعكس قول الشافعي ، فانهم يعدون التسمية من الفاتحة ولا يعدون أنعمت عليهم آية . قال الطيبي : وعد التسمية أولى لأن أنعمت لا يناسب وزانه وزان فواصل السور ، ولحديث ابن عباس بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة . واختلف في تسميتها مثاني ، فقيل لأنها تثنى على مرور الأوقات أي تكرر فلا تنقطع وتدرس فلا تندرس . وقيل : لأنها تثنى في كل ركعة أي تعاد. وقيل : لأنها تثنى بسورة أخرى أو لأنها نزلت مرة بمكة ، ومرة بالمدينة تعظيما لها واهتماما بشأنها . وقيل : لأنها يثنى بها على الله تعالى . وقيل : لأنها استثنيت لهذه الأمة لم تنزل على من قبلها. والمثاني صيغة جمع ، واحده مثناة ، والمثناة كل شيء يثنى ، من قولك ثنيت الشيء ثنيا أي عطفته وضممت إليه آخر قاله القسطلاني . وقال العيني هو جمع مثنى الذي هو معدول عن اثنين اثنين . وقيل : مثنى بمعنى الثناء كالمحمدة بمعنى الحمد . وقيل غير ذلك (والقرآن العظيم) عطف على السبع عطف صفة على صفة . وقيل : هو عطف عام على خاص . قال التوربشتي : إن قيل كيف صح عطف القرآن على السبع المثاني ، وعطف الشيء على نفسه مما لا يجوز . قلت : ليس كذلك وانما هو من باب ذكر الشيء بوصفين ، أحدهما معطوف على الآخر والتقدير آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم ، أي الجامع لهذين النعتين . وقال الطيبي : عطف القرآن على السبع المثاني المراد منه الفاتحة وهو من باب عطف العام على الخاص تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات ، وإليه أومأ صلى الله عليه وسلم بقوله ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن حيث نكر السورة وأفردها ليدل على أنك إذا تقصيت سورة سورة في القرآن وجدتها أعظم منها ، ونظيره في النسق لكن من عطف الخاص على العام من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ـ انتهى . وهو معنى قول الخطابي . قال الحافظ : وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله والقرآن العظيم محذوف الخبر ، والتقدير ما بعد الفاتحة مثلا فيكون وصف الفاتحة ـ انتهى . بقوله هي « السبع المثاني » ثم عطف قوله والقرآن العظيم أي ما زاد على الفاتحة وذكر ذلك رعاية لنظم الآية ويكون التقدير والقرآن العظيم هو الذي أوتيته زيادة على الفاتحة ـ انتهى : (الذي أوتيته) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك ـ

رواه البخاري .

٢١٣٩ - (١١) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، إن الشيطان ينفر

---

الحجر : ٨٧﴾ الآية أو خصصته بالاعطاء ، وفيه دليل على جواز إطلاق القرآن على بعضه ، ويدل له قوله تعالى : ﴿بما أوحينا إليك هذا القرآن - يوسف : ٣﴾ يعني سورة يوسف . قال ابن التين : في قوله قال ﴿الحمد لله رب العالمين - الفاتحة : ١﴾ دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم ليست آية من القرآن كذا قال وعكس غيره لأنه السورة ويؤيده أنه لو أراد الحمد لله العالمين الآية لم يقل هي السبع المثاني ، لأن الآية الواحدة لا يقال لها سبع فدل على أنه أراد بها السورة والحمد لله رب العالمين من أسمائها ، وفيه قوة لتاويل الشافعي في حديث أنس ، قال كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين . قال الشافعي : أراد السورة وتعقب بأن هذه السورة تسمى سورة الحمد لله ولا تسمى الحمد لله رب العالمين ، وهذا الحديث يرد هذ التعقب . قال الحافظ : وفي الحديث إن إجابة أراد المصلي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لا تفسد الصلاة هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم ، وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابته واجبة مطلقا سواء كان المخاطب مصليا أو غير مصل ، إما كونه يخرج بالاجابة من الصلاة أولا يخرج فليس من الحديث ما يستلزمه ، فيحتمل أن تجب الاجابة ولو خرج المجيب من الصلاة إلى ذلك جنح بعض الشافعية ، وهل يختص هذا الحكم بالنداء ويشمل ما هو أعم حتى تجب إجابته إذا سأل فيه بحث . وقد جزم ابن حبان بأن إجابة الصحابة في قصة ذي اليدين كان كذلك - انتهى . (رواه البخاري) أي بهذا اللفظ في فضائل القرآن وأخرجه أيضا في تفسير الفاتحة والانفال والحجر ، وأخرجه أبوداود في أواخر الصلاة وابن ماجه في ثواب القرآن ، والدارمي في فضائل القرآن ، وأخرج أحمد والترمذي وابن خزيمة ، والحاكم نحوه من حديث أبي هرير لكن جعل القصة لأبي بن كعب كما سيأتي في الفصل الثاني . وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلى . قال الحافظ : ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين واختلاف سياقهما .

---

٢١٣٩ - قوله (لا تجعلوا بيوتكم مقابر) أي خالية عن الذكر والطاعة فتكون كالمقابر وتكونون كالموتى فيها : قال التوربشتي أي اجعلوا لبيوتكم حصة من الذكر والتلاوة و الصلاة لئلا تكون كالمقابر التي تورط أهلها في مهاوي الفناء فقصرت مقدرتهم عن العمل ، وذلك نظير قوله ﷺ صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً ، وقد مر الحديث مبين المعنى فيما تقدم من الكتاب - انتهى . وقيل : المعنى لا تدفنوا موتاكم فيها ، ويدل على المعنى الأول قوله (إن الشيطان) استئناف كالتعليل (ينفر) بكسر الفاء أي يتباعد ويخرج ويشرد . قال النووي : هكذا

من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة. رواه مسلم.

٢١٤٠ — (١٢) وعن أبي أمامة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اقرؤا القرآن، فانه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرؤا الزهراوين: البقرة وسورة آل عمران، فانهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو غيايتان

---

ضبطه الجمهور ينفر، و رواه بعض رواة مسلم يفر (أى من الفرار) وكلاهما صحيح. (من البيت الذى تقرأ فيه سورة البقرة) وفى رواية الترمذى وإن البيت الذى تقرأ البقرة فيه لا يدخله الشيطان، وفى حديث سهل بن سعد عند ابن حبان من قرأها (يعنى سورة البقرة) ليلا لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال، و من قرأها نهاراً لم يدخل الشيطان ثلاثة أيام. وخص سورة البقرة بذلك لطولها وكثرة أسماء الله تعالى والأحكام فيها. وقد قيل: فيها ألف أمر، وألف نهى وألف حكم و ألف خبر كذا فى المرقاة. (رواه مسلم) فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته قبيل فضائل القرآن، وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل القرآن.

٢١٤٠ — قوله (إقرؤا القرآن) أى اغتنموا قراءته وداوموا عليه (فانه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه) أى لقارئيه بأن يتمثل بصورة يراه الناس كما يجعل الله لأعمال العباد صورة و وزناً لتوضع فى الميزان والله على كل شيء قدير، فليقبل المؤمن هذا وأمثاله ويعتقد بإيمانه أنه ليس للعقل فى مثل هذا سبيل قاله العزيزى. (إقرؤا) أى على الخصوص (الزهراوين) تثنية الزهراء، تأنيث الأزهر، و هو المضئ الشديد الضوء أى المنيرتين لنورهما وهدايتهما وعظم أجرهما لقارئهما، فكأنهما بالنسبة إلى ما عداهما عند الله مكان القمرين من سائر الكواكب. قال فى المفاتيح: سميتا الزهراوين لأنهما نوران، ولا شك إن نور كلام الله أشد وأكثر ضياء وكل سورة من سور القرآن زهراء لما فيها من نور بيان الأحكام والمواعظ وغير ذلك من الفوائد، و لما فيها من شفاء الصدور و تنوير القلوب وتكثير الأجر لقاريها. (البقرة و سورة آل عمران) بالنصب على البدلية أو بتقدير أعنى و يجوز رفعهما و سميتا زهراوان لكثرة أنوار الأحكام الشرعية والأسماء الحسنى الإلهية فيهما، وذكر السورة فى الثانية دون الأولى لبيان جواز كل منهما. (فانهما) أى ثوابهما الذى استحقه التالى العامل بهما أوهما يتصوران ويتشكلان ويتجسدان (تاتيان) أى تحضران (كانهما غمامتان) بفتح المعجمة وتخفيف الميمين أى سحابتان تظلان صاحبهما عن حر الموقف، وإنما سمى غماماً لأنه يغم السماء أى يسترها (أو غيايتان) مثنى غياية بفتح غين معجمة وتخفيف يائين مثناتين تحت، وهى كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه من سحابة وغيرة وغيرهما قاله الجزرى. وقال المناوى: هى ما أظل الانسان فوقه وأراد به ماله صفاء وضوء اذا الغياية ضوء شعاع الشمس. وقال

أو فرقان من طير صوافّ تحاجان عن أصحابهما ، اقرؤا سورة البقرة ، فان أخذها بركة ، وتركها حسرة ، ولا يستطيعها البطلة .

---

القاري : قيل الغمامة ما يغم الضوء ويمحوه لشدة كثافته ، و الغياية ما يكون أدون من الغمامة في الكثافة وأقرب إلى رأس صاحبه كما يفعل بالملوك فيحصل عنده الظل والضوء جميعا : وقال الحفني : غيايتان أى لهما نور وضياء زيادة على حصول الاستظلال بهما فهو أبلغ مما قبله لأن غايته إنهما يظلان كالسحابتين وليس فيهما نور : (أو فرقان) تثنية فرق بكسر الفاء وسكون الراء أى قطيعان يعنى طائفتان وجماعتان (من طير) جمع طائر (صواف) جمع صافة ، وهى الجماعة الواقفة على الصف تقول صففت القوم اذا أقمتهم فى الحرب ، وغيرها على خط مستو ، وصف الابل قوائمها أى وضعتها صفاً فهى صافة وصوافّ ، وصفّ الطائر جناحيه أى بسطهما ولم يحركهما ، والمعنى باسطات أجنحتها متصلا بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما فرجة ، والمراد أنهما يقيان قارئهما من حر الموقف وكرب يوم القيامة ، وليست « أو » للشك ولا للتخيير فى تشبيه السورتين ولا للترديد بل للتنويع ، و تقسيم القارئين فالأول لمن يقرؤهما ولا يفهم المعنى ، والثانى للجامع بين التلاوة ودراية المعنى و الثالث لمن ضم إليهما التعليم والارشاد : (تحاجان) أى السورتان تدافعان الجحيم و الزبانية أو تجادلان وتخاصمان الرب (عن أصحابهما) وهو كناية عن المبالغة فى الشفاعة قاله القارى . وقال التوربشتى : الأصل فى المحاجة أن يطلب كل واحد من المتخاصمين أن يرد صاحبه عن حجته ومحجته ، وأريد به ههنا مدافعة السورتين عن صاحبهما والذب عنه . وقال الشوكانى : يحاجان أى يقيمان الحجة لصاحبه ويجاد لأن عنه وصاحبهما هو المستكثر من قراءتهما ، وظاهر الحديث أنهما يتجسمان حتى يكونا كأحد هذه الثلاثة التى شبههما بها ﷺ ثم يقدرهما الله تعالى على النطق بالحجة وذلك غير مستبعد من قدرة القادر القوى الذى يقول للشىء كن فيكون . (إقرؤا سورة البقرة) قال الطيبى : تخصيص بعد تخصيص بعد تعميم أمر أولا بقراءة القرآن وعلق بها الشفاعة ثم خص الزهراوين وأناط بهما التخليص من حر يوم القيامة بالمحاجة وأفرد ثالثا البقرة وأناط بها الأمور الثلاثة الآتية إيماء إلى أن لكل خاصة يعرفها الشارع (فان أخذها) أى فى المواظبة على تلاوتها و التدبر فى معانيها و العمل بما فيها (بركة) أى زيادة ونماء وقيل أى منفعة عظيمة (وتركها) بالنصب ويجوز الرفع (حسرة) أى تلهف وتأسف على مافات من الثواب وقيل : أى ندامة يوم القيام (ولا يستطيعها) أى لا يقدر على تحصيلها (البطلة) بفتح الباء والطاء المهملة أى أصحاب البطالة والكسالة لطولها ولتعودهم الكسل . وقال معاوية بن سلام أحد رواة هذا الحديث : بلغنى أن البطلة السحرة يعنى لزيغهم عن الحق وإنهماكهم فى الباطل : قال القارى ؟ وقيل البطلة السحرة لأن ما يأتون به باطل سماهم باسم فعلهم الباطل أى لايؤهلون لذلك ولا يوفقون له لطمس قلوبهم بالمعاصى، ويمكن أن يقال معناه لا تقدر

رواه مسلم .

٢١٤١ — (١٣) وعن النواس بن سمعان ، قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به، تقدمه سورة البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شرق، أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما. رواه مسلم .

---

على إبطالها أو على صاحبها السحرة لقوله تعالى فيها ﴿وما هم بضآرين به من أحد إلا باذن الله ـ البقرة: ١٠٢﴾ الآية (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٧) وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٤) .

٢١٤١ — قوله (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سمعان) بكسر السين وفتحها (يؤتى بالقرآن) أى متصوراً أو بثوابه، وفى رواية الترمذى يأتى القرآن (وأهله) عطف على القرآن (الذين كانوا يعملون به) دل على أن من قرأ ولم يعمل به لم يكن من أهل القرآن ولا يكون شفيعاً لهم بل يكون القرآن حجة عليهم. (تقدمه) بضم الدال أى تتقدم أهله أو القرآن (سورة البقرة وآل عمران) بالجر. وقيل: بالرفع، قال الطيبي: الضمير فى تقدمه للقرآن أى يقدم ثوابهما ثواب القرآن. وقيل: يصور الكل بحيث يراه الناس كما يصور الأعمال للوزن فى الميزان، ومثل ذلك يجب إعتقاده إيماناً فان العقل يعجز عن أمثاله (كأنهما غمامتان أو ظلتان) بضم الظاء أى سحابتان (سوداوان) لكثافتهما وإرتكام البعض منهما على بعض وذلك من المطلوب فى الظلال (بينهما شرق) بفتح الشين المعجمة وسكون الراء بعدها قاف، وقد روى بفتح الراء والأول أشهر كذا قال النووى أى ضوء ونور الشرق هو الشمس تنبيهاً على أنهما مع الكثافة لا يستران الضوء. وقيل: أراد بالشرق الشق وهو الإنفراج أى بينهما فرجة وفصل كتميزهما بالبسملة فى المصحف، والأول أشبه وهو أنه أراد به الضوء لاستغنائه بقوله ظلتان عن بيان البينونة فانهما لا تسميان ظلتين إلا و بينهما فاصلة اللهم إلا أن يقال فيه تبيان أنه ليست ظلة فوق ظلة بل متقابلتان بينهما بينونة. وقال المنذرى: قوله بينهما شرق هو بفتح المعجمة وقد تكسر وبسكون الراء بعدهما قاف أى بينهما فرق يضئ (وكأنهما فرقان) أى طائفتان (تحاجان) وفى رواية الترمذى تجادلان (رواه مسلم) فى فضائل القرآن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٨٣) والترمذى فى فضائل القرآن وفى الباب عن بريدة أخرجه أحمد والدارمى مطولا والحاكم مختصراً (ج ١ ص ٥٦٠) وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

**٢١٤٢ – (١٤) وعن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا المنذر! أتدرى أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: يا أبا المنذر! أتدرى أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم. قلت: ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ قال: فضرب فى صدرى وقال: ليهنك العلم يا أبا المنذر.**

---

٢١٤٢ – قوله (يا أبا المنذر) بصيغة الفاعل كنية أبي بن كعب (أى آية) اسم إستفهام معرب لازم الاضافة، ويجوز تذكيره وتأنيثه عند إضافته إلى المؤنث (من كتاب الله تعالى معك) أى حال كونه مصاحبا لك: قال الطيبي: وقع موقع البيان لما كان يحفظه من كتاب الله، لأن مع كلمة تدل على المصاحبة ـ انتهى وكان رضى الله عنه ممن حفظ القرآن كله فى زمنه ﷺ، وكذا ثلاثة من بنى عمه، (أعظم) قال إسحاق بن راهويه وغيره: هذا راجع إلى عظم أجر قارى ذلك وجزيل ثوابه أى أعظم أجراً وأكثر ثواباً (قلت الله ورسوله أعلم) فرض الجواب أولا وأجاب ثانياً؛ لأنه جوز أن يكون حدث أفضلية شيء من الآيات غير التى كان يعلمها، فلما كرر عليه السؤال ظن أن مراده عليه الصلاة والسلام طلب الاخبار عما عنده فأخبره بقوله (قلت الله لا إله إلا هو الحى القيوم) إلى آخر الآية كذا ذكره ابن حجر. قال القارى: والأولى أن يقال فرض أولا أدباً وأجاب ثانياً طلباً، لجمع بين الأدب والإمتثال كما هو دأب أرباب الكمال، قال الطيبي: سؤاله عليه الصلاة والسلام من الصحابي قد يكون للحث على الاستماع، وقد يكون للكشف عن مقدار علمه وفهمه، فلما راعى الأدب أولا ورأى أنه لا يكتفى به علم أن المقصود استخراج ما عنده من مكنون العلم، فأجاب. وقيل انكشف له العلم من الله تعالى ببركة تفويضه وحسن أدبه فى جواب مسئلته. وقال النووى قال العلماء إنما تميزت آية الكرسى بكونها أعظم لما جمعت من أصول الأسماء والصفات من الالهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات والله أعلم. (قال) أى أبي (فضرب) أى النبي ﷺ (فى صدرى) أى محبة وتعديته بفى نظير قوله تعالى ﴿وأصلح لى فى ذريتى ـ الأحقاف: ١٥﴾ أى أوقع الصلاح فيهم حتى يكونوا محلا له، وفيه إشارة إلى امتلاء صدره علماً وحكمة (ليهنك العلم) بلفظ الأمر الغائب بفتح التحتية وسكون الهاء وكسر النون، وفى بعض النسخ بهمزة بعد النون وهى الاصل لحذفت تخفيفا أى ليكن العلم هنيئاً لك، يقال هنأنى الطعام يهنئنى ويهنأنى ويهنؤنى، أى صار هنيئاً وساغ، وتقول العرب فى الدعاء ليهنئك الولد أى ليسرك، ويقال هنئ الطعام أى تهنأ به وكل أمر أتاك من غير تعب ومشقة فهو هنئ، وهذا دعاء له بتيسير العلم ورسوخه فيه، ويلزمه الاخبار بكونه عالماً وهو المقصود، وفيه منقبة عظيمة لأبي، ودليل على كثرة علمه، وفيه تبجيل العالم

رواه مسلم.

٢١٤٣ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت، فجعل يحثو من الطعام، فأخذته، وقلت: لأرفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: إني محتاج، وعلي عيال، ولي حاجة شديدة، قال: فخليت عنه فأصبحت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة! ما فعل أسيرك

---

فضلاء أصحابه و تكنيتهم وجواز مدح الانسان في وجهه اذا كان فيه مصلحة، ولم يخف عليه الإعجاب ونحوه لكمال نفسه ورسوخه في التقوى. (رواه مسلم) في فضائل القرآن، و أخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٢) وأبو داود في أواخر الصلاة وابن أبي شيبة وزاد أحمد وابن أبي شيبة والذي نفسي بيده إن لهذه الآية ﴿ولسانا وشفتين - البلد: ٩﴾ تقدس الملك عند ساق العرش.

٢١٤٣ - قوله (وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان) أي في حفظ زكاة الفطر من رمضان أي فوض إلى ذلك فالوكالة بمعناها اللغوي وهومطلق تفويض أمر للخير. وقال الطيبي: الإضافة لأدنى ملابسة، لأنها شرعت لجبر ما عسى أن يقع في صومه تفريط فهي بمعنى اللام (فأتاني آت) كقاض (فجعل) أي طفق و شرع (يحثو) بإسكان الحاء المهملة بعدها مثلثة أي يغرف ويأخذ بكفيه، يقال حثا يحثو وحثى يحثي (من الطعام) وكان تمرا كما في رواية النسائي وغيره (فأخذته) أي الذي حثا من الطعام (لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ) أي لأذهبن بك أشكوك اليه يقال رفعه إلى الحاكم، اذا أحضره للشكوى (قال إني محتاج) لما آخذه. وقيل: أي إني فقير في نفسي (وعليّ عيال) أي أنفقتهم إظهارا لزيادة الاحتياج أو«علي» بمعنى لي (ولي) وللكشميهني وبي بالموحدة بدل اللام وكذا في جامع الأصول (حاجة) أي حاجة زائدة (شديدة) أي صعبة كموت أو نفاس أو مطالبة دين أو جوع مهلك وأمثالها مما اشتد الحاجة إلى ما أخذته، وهو تأكيد بعد تأكيد. قال الطيبي: اشارة إلى أنه في نفسه فقير وقد اضطر الآن إلى ما فعل لأجل العيال وهذا للحتاجين. وفي رواية النسائي، فقال إنما أخذته لأهل بيت فقراء من الجن، وفي رواية الإسماعيلي ولا أعود. وفيه دلالة على جواز رؤية الجن، وأما قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هووقبيله من حيث لاترونهم - الأعراف:٢٧﴾ فالمعنى إنا لانراهم على صورهم الأصلية التي خلقوا عليها لبعد التباين بيننا وبينهم في ذلك، لأنهم أجسام نارية في غاية الخفاء والاشتباه بخلاف ما اذا تمثلوا بصور أخرى كثيفة (فخليت عنه) أي تركت يقال خلى الأمر وعنه تركه وخلى سبيله أطلقه (فقال النبي ﷺ) لما أتيته (ما فعل) على بناء الفاعل (أسيرك) أي

البارحة ؟ قلت : يا رسول الله ! شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته ، فخليت سبيله . قال : أما إنه قد كذبك ، وسيعود . فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه سيعود فرصدته ، فجاء يحثو من الطعام ، فأخذته ، فقلت : لأرفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : دعني فإني محتاج وعلى عيال ، لا أعود ، فرحمته فخليت سبيله . فأصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا هريرة ! ما فعل أسيرك ؟ قلت : يا رسول الله ! شكا حاجة شديدة ، وعيالا فرحمته ، فخليت سبيله . فقال : أما انه قد كذبك ، وسيعود ، فرصدته ، فجاء يحثو من الطعام ، فأخذته ، فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا آخر ثلاث مرات إنك تزعم لا تعود ثم تعود . قال : دعني

---

مأخوذك (البارحة) أى الليلة الماضية. قال الطيبي: فيه أخباره عليه الصلاة والسلام بالغيب. وتمكن من أبي هريرة من أخذه الشيطان ، ورده خاسئاً وهو كرامة ببركة متابعة النبي ﷺ ، يعلم منه إعلاء حال المتبوع . قلت : وفى حديث معاذ بن جبل عند الطبرانى إن جبريل جاء إلى النبى ﷺ فأخبره بذلك أى بمجيء الشيطان لأخذ ذلك الطعام ( إما ) بالتخفيف للتنبيه ( إنه ) بكسر الهمزة (قد كذبك) بتخفيف الذال أى فى إظهار الحاجة (وسيعود) أى فى الأخذ فكن على حذر منه (فرصدته) أى ترقبته وانتظرته (فجاء يحثو) حال مقدرة لأن الحثو عقب المجيء لا معه ، ويحتمل أن يكون التقدير فجاء فجعل يحثوا اعتمادا على ماسبق قاله القارى . قلت : هذه رواية الكشميهني والمستملي ووقع عند أبي ذر عن الحموى فجعل بدل فجاء (فرصدته) أى المرة الثالثة (وهذا آخر ثلاث مرات إنك) قال ابن حجر : أى هذا المجيء الذم جئته آخر ثلاث مرات انك تعليل لما تضمنه كلامه أنه لا يطلقه انتهى . قال القارى : والظاهر إن هذا مبتدأ وآخر بدل منه والخبر أنك ( تزعم ) أى تظن أو تقول (لا تعود ثم تعود) وفى نسخة تزعم أن لا تعود أى تظن أن لا تعود ثم تعود . وقال الطيبي: قوله « أنك تزعم» بفتح الهمزة صفة لثلاث مرات على أن كل مرة موصوفة بهذا القول الباطل ، والضمير مقدر أى فيها ـ انتهى . فقوله هذا آخر ثلاث مرات يدل على أنه فى المرة الأولى أيضا وعد بعدم العود وهو ساقط اختصارا . قال القسطلانى : ولأبى ذر إنك بكسر الهمزة ، وفى نسخة مقروأة على الميدومى انك تزعم أنك لا تعود ( دعني ) وفى

أعلمك كلمات ينفعك الله بها: اذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ حتى تختم الآية، فانك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطـان حتى تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما فعل أسيرك؟ قلت: زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها. قال: أما إنه صدقك، وهو كذوب،

---

رواية النسائي خل عني (أعلمك) بالجزم جواب دعني وبالرفع خبر مبتـدأ محـذوف والجملة جواب دعني (ينفعك الله بها) صفة لكلمات. قال الطيبي: وهو مطلق لم يعلم منه أي النفع فيحمل على المقيد في حديث علي عن رسول الله ﷺ من قرأها يعني آيـة الكرسي حين يأخذ مضجعه آمنه الله تعـالى على داره، ودار جاره وأهل دويرات حوله، رواه البيهقي في شعب الايمان - انتهى. قلت: الظاهر إن المراد بالنفع هو ما يأتي في الحديث من قوله لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان، وفي رواية النسائي أعلمك كلمات اذا قلتهن لم يقربك ذكر ولا أنثى من الجن (اذا أويت) بالقصر على المشهور أي أتيت (إلى فراشك) للنوم وأخذت مضجعك، وفي البخـاري قلت ماهن (أي الكلمات) قال اذا أويت إلى فراشك حتى تختم الآية) أي إلى ﴿وهو العلي العظيم﴾ وزاد معاذ بن جبل في روايته عنـد الطبراني وخاتمة سورة البقرة ﴿آمن الرسول﴾ إلى آخرها (فانك) أي اذا فعلت ذلك (لن يزال عليك من الله) متعلق بقوله (حافظ) بمعنى حافظ من عند الله أو من جهة أمر الله وقدره أو من بأس الله ونقمته كقوله تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله - الرعد: ١١﴾ (ولا يقربك) بفتح الراء والموحدة. وقال الحـافظ: بفتح الراء وضم الموحدة، وفي رواية ولا يقربنك. قال القسطلاني: بفتح الراء والموحدة ونون التوكيد الثقيلة، كذا في اليونينية، وفي غيرها ولا يقربك باسقاط النون، ونصب الموحدة عطفـا على السابق المنصوب بـ «لن» و «لا» زائدة لتأكيد النفي (شيطان) قال القسلاني: وفي نسخة أي للبخاري الشيطان (حتى تصبح) غاية لمـا بعد لن (قلت زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها) وفي رواية البخـاري بعده فخليت سبيلـه. قال: مـا هي! قلت: قال لي اذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية. ﴿الله لا اله إلا هو الحي القيوم﴾ وقال لي لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا أحرص شيء على الخير فقال النبي ﷺ (إما) بالتخفيف (إنه) بكسر الهمزة (صدقك) بتخفيف الدال أي فيما قاله في آية الكرسي (وهوكذوب) هو من التتميم البليغ الغاية في الحسن لأنه لمـا أوهم مدحه بوصفه

وتعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال. قلت: لا. قال: ذاك شيطان.

الصدق فى قوله صدقك إستدرك فنى الصدق عنه بصيغة مبالغة والمعنى صدقك فى هذا القول مع أن عادته الكذب المستمر وهو كقولهم قد يصدق الكذوب (وتعلم) كذا فى أكثر النسخ من المشكاة، وفى بعضها تعلم بإسقاط الواو كما فى البخارى أى أتعلم (من تخاطب) أى بالتعيين الشخصى (منذ) بالنون وللحموى والمستملى مذ (ثلاث ليال قلت لا) أعلم (ذاك شيطان) من الشياطين. قال الطيبي: نكر لفظ الشيطان بعد سبقه منكرا فى قوله لا يقربك شيطان ليؤذن بأن الثانى غير الأول على ما هو المشهور إن النكرة اذا أعيدت بلفظها كانت غير الأولى ووجه تغايرهما ان الأول مطلق شائع فى جنسه، لأن القصد منه نفى قربان تلك الماهية له، والثانى فرد من أفراد ذلك الجنس أى شيطان من الشياطين فلو عرف لأوهم خلاف المقصود لأنه إما أن يشار الى السابق أو إلى المعروف، والمشهور بين الناس وكلاهما غير مراد. وكان من الظاهر أن يقال شيطانا بالنصب لأن السؤال فى قوله من تخاطب عن المفعول فعدل الى الجملة الإسمية و شخصه بإسم الاشارة لمزيد التعيين ودوام الإحتراز عن كيده ومكره فان قلت قد وقع عند البخارى فيما روى عن أبى هريرة أنه ﷺ قال، إن شيطانا تفلت على البارحة - الحديث. وفيه لولا دعوة أخى سليمان لأصبح مربوطاً بسارية، وهذا يدل على أنه ﷺ امتنع من إمساكه من أجل دعوة سليمان عليه السلام حيث قال: وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى، قال الله تعالى: ﴿فسخرنا له الريح - ص: ٣٦﴾ ثم قال: ﴿والشياطين﴾ وفى حديث الباب أن أبا هريرة أمسك الشيطان الذى رآه أجيب بإحتمال أن الذى هم النبى صلى الله عليه وسلم أن يوثقه هو رأس الشياطين الذى يلزم من التمكن منه التمكن من الشياطين فيضاهى حينئذ سليمان فى تسخيرهم والتوثق منهم، والمراد بالشيطان فى حديث أبى هريرة هذا شيطانه بخصوصه أو آخر فى الجملة فلا يلزم من تمكنه منه استتباع غيره من الشياطين فى ذلك التمكن أو الشيطان الذى هم به النبى ﷺ تبدى له فى صفته التى خلق عليها، وكذلك كانوا فى خدمة سليمان عليه السلام على هيئتهم، والذى تبدى لأبى هريرة فى حديث الباب كان على هيئة الآدميين فلم يكن فى إمساكه مضاهاة لملك سليمان والعلم عند الله تعالى. وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم إن الشيطان قد يعلم ماينتفع به المؤمن وإن الحكمة قد يتلقاها الفاجر فلاينتفع بها وتؤخذ عنه فينتفع بها وإن الكافر قد يصدق ببعض مايصدق به المؤمن: ولا يكون بذلك مؤمنا، وإن الكذاب قد يصدق، وإن الشيطان من شأنه أن يكذب، وإنه قد يتصور ببعض الصور فتمكن رؤيته، وإن من أقيم فى حفظ شىء سمى وكيلا، وإن الجن يأكلون من طعام الانس وإنهم يظهرون للإنس، لكن بالشرط المذكور وانهم يتكلون بكلام الانس وانهم يسرقون ويخدعون. وفيه فضل آية الكرسى، وفيه جواز جمع زكاة الفطر قبل ليلة الفطر وتوكيل البعض لحفظها وتفرقتها كذا فى الفتح

رواه البخاري.

٢١٤٤ — (١٦) وعن ابن عباس، قال: بينما جبريل عليه السلام قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا من فوقه، فرفع رأسه، فقال: هذا من باب السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم،

---

(رواه البخاري) أي في الوكالة وأخرجه في صفة ابليس من بدأ الخلق وفي فضائل القرآن مختصرا، وأخرجه أيضاً النسائي والاسماعيلي وأبو نعيم كما في الفتح، وقد وقع لأبي بن كعب عند النسائي وأبي أيوب الأنصاري عند الترمذي وأبي أسيد الأنصاري عند الطبراني، وزيد بن ثابت عند أبي الدنيا قصص في ذلك إلا أنه ليس فيها مايشبه قصة أبي هريرة إلا قصة معاذ بن جبل عند الطبراني وهو محمول على التعدد.

٢١٤٤ — قوله (بينما) كذا في جميع النسخ من المشكاة والذي في صحيح مسلم بينا، وكذا نقله في جامع الأصول (جبريل عليه السلام قاعد عند النبي ﷺ) قال ابن الملك تبعا للطيبي: أي بين أوقات وحالات هو عنده ﷺ. وقال ميرك: بينا وبينما وبين معناها الوسط وبين ظرف إما للمكان كقولك جلست بين القوم وبين الدار أو للزمان كما هنا، أي الزمان الذي كان جبريل قاعدا عند النبي ﷺ (سمع) وفي رواية الحاكم اذ سمع (نقيضا) بالنون و القاف والضاد المعجمة أي صوتا شديدا كصوت نقض خشب البناء عند كسره قاله القاري. وقال النووي: أي صوتا كصوت الباب اذا فتح (من فوقه) وفي رواية الحاكم من السماء أي من جهة السماء (فرفع) أي جبريل (رأسه فقال) أي جبريل. قال الطيبي: الضمائر الثلاثة في سمع ورفع، وقال راجعة إلى جبريل لأنه أكثر إطلاعا على أحوال السماء. وقيل: للنبي ﷺ، وقيل الأولان راجعان للنبي ﷺ والضمير في قال لجبريل عليه السلام لأنه حضر عنده للأخبار عن أمر غريب. ووقف عليه النبي ﷺ. قال ابن حجر: هو المختار واختاره غير واحد ذكره القاري، وفي رواية الحاكم ثم قال موضع فقال وهذا يؤيد ما قاله الطيبي: (هذا) أي هذا الصوت (باب) أي صوت باب (من السماء) أي من سماء الدنيا (فتح اليوم) أي الآن (فنزل منه ملك) هذا من قول الراوي في حكايته لحال سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بلغه منه (فقال) أي جبريل (هذا) أي النازل (ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم) هذا يدل على أنه نزل بالفاتحة وخواتيم سورة البقرة ملك غير جبريل. وقيل: إن جبريل نزل قبل هذا الملك معلما ومخبرا بنزول الملك فهو مشارك له في إنزالها. وقال القرطبي: إن جبريل نزل بها أولا بمكة ثم أنزل هذا الملك ثانيا بثوابها (فسلم) أي الملك النازل

فقـال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته. رواه مسلم.

٢١٤٥ ـ (١٧) وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الآيتان من آخر سورة البقرة، من قرأ بهما

---

(فقال) وفي بعض النسخ وقـال: وهكـذا في مسلم أي الملك (أبشر) بفتح الهمزة وكسر الشين أي أفرح (بنورين) سماهما نورين لأن كلا منهما يكون لصاحبه نورا يسعى أمامه أو لأنه يرشده ويهديه بالتـأمل فيه إلى الطريق القويم والمنهج المستقيم (أوتيتهما لم يؤتهما) بصيغـة المجهول أي لم يعطهما (فاتحة الكتـاب) بالجر وجوز الوجهـان الآخران (وخواتيم سورة البقرة) وهي من آمن الرسول إلى آخر السورة كذا قيل: والأظهر بصيغة الجمع أن يكون من قوله: ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض ـ البقرة: ٢٨٤﴾ (لن تقرأ) الخطـاب له عليه الصلاة والسلام، والمراد هووأمته اذ الأصل مشاركتهم له في كل ما أنزل عليه إلا ما اختص به (بحرف منهما) أي بكل حرف من الفاتحة وخواتيم البقرة. قال التوربشتي: الباء زائدة يقال أخذت بزمام الناقة وأخذت زمامها، ويجوز أن يكون لإلصاق القراءة به، وأراد بالحرف الطرف منها، فان حرف الشيء طرفه وكنى به عن كل جملة مستقلة بنفسهـا (إلا أعطيته) أي أعطيت ما اشتملت عليه تلك الجملة من المسئلة كقوله: ﴿إهـدنا الصراط المستقيم﴾ وكقوله: ﴿غفرانك﴾ وكقوله: ﴿ربنـا لا تؤاخذنا﴾ ونظائر ذلك، ويكون التأويل في غير المسئلة فيما هوحمد وثناء أعطيت ثوابه (رواه مسلم) في فضائل القرآن والحـاكم (ج ١ ص ٥٨٥) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا، إنما أخرج مسلم هذا الحـديث مختصرا ووافقه الذهبي. وقال وأخرج مسلم بعضه وفيه إن الحديث عند مسلم والحاكم سواء ليس بين سياقيهما فرق إلا في بعض الألفاظ والمعنى واحد فاستدراك الحـاكم ليس بشيء، والحديث عزاه المنذري في الترغيب والجزري في جامع الأصول للنسائي أيضاً.

٢١٤٥ ـ قوله (وعن أبي مسعود) هو عقبـة بن عمرو الأنصاري البدري (الآيتان) أي الكائنتان (من آخر سورة البقرة) أي آمن الرسول إلى آخر السورة وآخر الآية الأولى المصير، ومن ثم الى آخر السورة آية واحدة، وأما ما اكتسبت فليست رأس آية باتفاق العادين (من قرأ بهما) هذا لفظ البخاري في باب من لم ير بأسا أن يقول سورة البقرة من فضائل القرآن. وفي رواية له من قرأهما أي بدون الباء، وكذا وقع عند

في ليلة كفتاه. متفق عليه.

٢١٤٦ — (١٨) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال.

---

مسلم وابن ماجه، وفي رواية أخرى للبخاري من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة. قال في المصابيح: فإن قلت ما هذه الباء التي في قوله بالآيتين. قلت: ذهب بعضهم الى أنها زائدة. وقيل: ضمن الفعل معنى التبرك فعدى بالباء، وعلى هذا تقول قرأت بالسورة ولا تقول قرأت بكتابك لفوات معنى التبرك. قاله السهيلي: ولأبي الوقت قرأ الآيتين بحذف الباء (في ليلة) وأخرجه علي بن سعيد العسكري في ثواب القرآن بلفظ: من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتا آمن الرسول الى آخر السورة ذكره الحافظ (كفتاه) بالتخفيف أي اغتناه عن قيام تلك الليلة بالقرآن وأجزأتا عنه من ذلك. وقيل: أجزأتا عنه عن قراءة القرآن مطلقا، سواء كان داخل الصلاة أم خارجها. وقيل: معناه كفتاه كل سوء ووقتاه من كل مكروه. وقيل كفتاه شر الشياطين. وقيل: دفعتا عنه شر الثقلين الانس والجن أو شر آفات تلك الليلة. وقيل معناه كفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب ثواب شيء آخر وكأنهما اختصتا بذلك لما تضمنتاه من الثناء على الصحابة بجميل إنقيادهم الى الله وابتهالهم ورجوعهم إليه وما حصل لهم من الاجابة الى مطلوبهم. قلت: ويؤيد الوجه الأول ما ورد عن أبي مسعود رفعه من قرأ خاتمة البقرة أجزأت عنه قيام ليلة ويؤيد الوجه الرابع حديث النعمان بن بشير رفعه إن الله كتب كتابا وأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة لا يقرآن في دار فيقربها الشيطان ثلاث ليال، أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) وصححه كذا في الفتح. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر هذه الوجوه: ولا مانع من إرادة هذه الأمور جميعها ويؤيد ذلك ما تقرر في علم المعاني والبيان من أن حذف المتعلق مشعر بالتعميم فكأنه قال كفتاه من كل شر أو من كل ما يخاف وفضل الله واسع (متفق عليه) أخرجه البخاري في المغازي، وفي فضائل القرآن ومسلم فيه، واللفظ للبخاري وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٨ - ١٢١ - ١٢٢) والترمذي في فضائل القرآن وأبو داود في أواخر الصلاة وابن ماجه في صلاة الليل والدرمي.

---

٢١٤٦ — قوله (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم) أي حفظ (من الدجال) أي من شره وفي رواية أبي داود والترمذي والنسائي من فتنة الدجال، وهو كذا في بعض نسخ مسلم. قال النووي: قيل سبب ذلك ما في أولها من العجائب والآيات فمن تدبرها لم يفتتن بالدجال، وكذا في آخرها قوله تعالى: ﴿أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا ـ الكهف: ١٠٢﴾ قال الطيبي: ويمكن أن يقال إن أولائك الفتية كما عصموا من ذلك الجبار كذلك يعصم الله القارىء من الجبارين. قيل: ولا مانع من الجمع واللام فيه للعهد، وهو

رواه مسلم .

الذى فى آخر الزمان يدعى الألوهيه ، ويحتمل أن يكون للجنس فان الدجال من يكثر منه الكذب والتلبيس ، ومنه الحديث يكون فى آخر الزمان دجالون أى كذابون مموهون . وقال السيوطى فى حاشية أبى داود : قال القرطبي إختلف المتأولون فى سبب ذلك ، فقيل لما فى قصة أصحاب الكهف من العجائب والآيات فمن وقف عليها لم يستغرب أمر الدجال ولم يهله ذلك فلم يفتتن به . وقيل : لقوله تعالى : ﴿ لينذر بأسا شديداً من لدنه ـ الكهف : ٢ ﴾ تمسكا بتخصيص البأس بالشدة واللدنيــة وهو مناسب لما يكون من الدجال من دعوى الآلهية واستيلاءه وعظم فتنته ولذلك عظم صلى الله عليه وسلم أمره وحذر عنه وتعوذ من فتنته ، فيكون معنى الحديث إن من قرأ هــذه الآيات وتدبرها ، ووقف على معناها حذره فأمن منه . وقيل : ذلك من خصائص هذه السورة كلها ، فقد روى من حفظ سورة الكهف ثم أدركه الدجال لم يسلط عليـه ، وعلى هذا يجتمع رواية من روى أول سورة الكهف مع رواية من روى من آخرها ويكون ذكر العشر على جهة الاستدراج فى حفظهــا كلها ـ انتهى كلام السيوطى . واعلم أنه وقع فى رواية مسلم وأبى داود من حفظ عشر آيات ، وفى رواية الترمذى من قرأ ثلاث آيات كما سيأتى. فقيل: وجه الجمع بين العشر وبين الثلاث إن حديث العشر متأخر ومن عمل بالعشر فقد عمل بالثلاث وقيل حديث الثلاث متأخر ومن عصم بالثلاث فلا حاجة إلى العشر، وهذا أقرب إلى أحكام النسخ . قال ميرك: بمجرد الاحتمال لا يحكم بالنسخ . وقال القارى: النسخ لايدخل فى الأخبار . وقيل : حديث العشر فى الحفظ، وحديث الثلاث فى القرأة فمن حفظ العشر وقرأ الثلاث كفى وعصم من فتنة الدجال ، وفيه أنه وقع فى رواية للنسائى من قرأ العشر وهى تنافى هذا الجمع . وقال الشوكانى: لا منافاة بين رواية الثلاث الآيات والعشر الآيات لأن الواجب العمل بالزيادة فيقرأ عشر آيات من أولها ـ انتهى . واعلم أيضا أنه اختلف الرواة فى أن العشر من أولها أو من آخرها فقال شعبة عن قتادة عند أحمد والترمذى من أول الكهف، وكذا قال هشام عنه عنــد مسلم وهمام عنه عند أحمــد ، ومسلم وأبى داود والنسائى وسعيد عنه عند أحمد : وقال شعبة : عند أحمد ومسلم وأبى داود والنسائى فى اليوم والليلة من آخر الكهف ، وهكذا قال هشام فى روايته عند أبى داود ، وقد تقدم وجه الجمع فى كلام السيوطى المذكور . وقال الشوكانى : وأما اختلاف الروايات بين أن تكون العشر من أولها أو من آخرها فينبغى الجمع بينهما بقراءة العشر الأوائل والعشر الأواخر ، ومن أراد أن يحصل على الكمال ويتم له ما تضمنتــه هذه الأحاديث كلها فليقرأ سورة الكهف كلها يوم الجمعة ويقرأ كلهــا ليلة الجمعة ـ انتهى . (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ١٩٦ وج ٦ ص ٤٤٦ ـ ٤٤٩ ) وأبو داود فى الملاحم، والنسائى فى السنن الكبرى وفى اليوم والليلة، وفى الباب عن أبى سعيــد أخرجه الطبرانى فى الأوسط . قال الهيثمى رجاله رجال الصحيح .

٢١٤٧ - (١٩) وعنه. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن، قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن.

---

٢١٤٧ - قوله (أيعجز أحدكم) بكسر الجيم من باب ضرب يضرب والهمزة للاستفهام الاستخباري (قالوا وكيف يقرأ) أي أحد (ثلث القرآن) لأنه يصعب على الدوام عادة، وفي حديث أبي سعيد عند البخاري فشق ذلك عليهم. وقالوا أينا يطيق ذلك يا رسول الله (قال قل هو الله أحد) أي إلى آخره أو سورته (تعدل) بالتأنيث ويجوز التذكير أي تساوي (ثلث القرآن) اختلفوا في معنى كون سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن فقال قوم هي ثلث باعتبار معاني القرآن لأنه أحكام وأخبار وتوحيد وقد اشتملت هي على القسم الثالث فكانت ثلثا بهذا الاعتبار ويستأنس لهذا بما وقع في رواية لمسلم، إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزأ من أجزاء القرآن. واعترض بأنه يلزم منه أن تكون آية الكرسي وآخر الحشر كل منهما ثلث القرآن ولم يرد ذلك لكن قال أبو العباس القرطبي: إنها اشتملت على اسمين من أسماء الله تعالى متضمنين جميع أوصاف الكمال لم يوجدا في غيرها من السور وهما الأحد الصمد لأنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال، وبيان ذلك إن الأحد يشعر بوجوده الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره والصمد يشعر بجميع أوصاف الكمال لأنه الذي انتهى سودده، فكان يرجع الطلب منه وإليه ولا يتم ذلك على وجه التحقيق إلا لمن حاز جميع فضائل الكمال، وذلك لا يصلح إلا لله تعالى فلما اشتملت هذه السورة على معرفة الذات المقدسة كانت بالنسبة إلى تمام المعرفة بصفات الذات وصفات الفعل ثلثا - انتهى. وقال قوم المثلية محمولة على تحصيل الثواب ومعنى كونها تعدل ثلث القرآن إن ثواب قراءتها يحصل للقاري مثل ثواب من قرأ ثلث القرآن وضعفه ابن عقيل فقال، لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن. واحتج بحديث من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، واستدل ابن عبد البر لذلك بقول ابن راهويه ليس معناه إن من قرأها ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم ولو قرأها مائتي مرة. وقيل المراد ثواب قراءة قل هو الله أحد يضاعف بقدر ثواب ثلث القرآن بغير تضعيف وهي دعوى بغير دليل ويؤيد الاطلاق حديث أبي الدرداء هذا وغيره مما ورد في معناه. وقيل المراد من عمل بما تضمنته من الاخلاص والتوحيد كان كمن قرأ ثلث القرآن وادعى بعضهم إن قوله «تعدل ثلث القرآن» يختص بصاحب الواقعة لأنه لما رددها في ليلته كان كمن قرأ ثلث القرآن بغير ترديد. قال القابسي: ولعل الرجل الذي جرى له ذلك لم يكن يحفظ غيرها فلذلك استقل عمله فقال له الشارع ذلك ترغيبا له في عمل الخير وإن قل. ولا يخفى ما في هذه الدعوى وقال ابن عبد البر: من لم يتأول هذا الحديث أخلص ممن أجاب فيه بالرأي.

رواه مسلم.

٢١٤٨ — (٢٠) ورواه البخاري عن أبي سعيد

٢١٤٩ — (٢١) وعن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية،

---

وقال الزرقاني: السكوت في هذه المسئلة وشبهها أفضل من الكلام فيها وأسلم. قال السيوطي: وإلى هذا نحا جماعة كابن حنبل وإسحاق بن راهويه وإنه من المتشابه الذي لا يدرى معناه وإياه اختار - انتهى. قلت ظاهر أحاديث الباب ناطق بتحصيل الثواب مثل من قرأ ثلث القرآن، وحديث أبي أيوب عند أحمد والترمذي بلفظ: من قرأ قل هو الله أحد فقد قرأ ثلث القرآن. وحديث أبي بن كعب عند أبي عبيد من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن، صريح كل منهما في أن قراءة قل هو الله أحد تعدل قراءة ثلث القرآن. وكذا يدل عليه حديث أبي هريرة عند مسلم، والترمذي، احشدوا فسأ قرأ عليكم ثلث القرآن، فخرج يقرأ قل هو الله أحد، ثم قال إلا أنها تعدل ثلث القرآن فقوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يحمل على أن قراءتها تعدل قراءة ثلث القرآن. ويحصل لقارئها ثواب قراءة ثلث القرآن فان الروايات يفسر بعضها بعضا، وإذا حمل ذلك على ظاهره فهل ذلك الثلث من القرآن معين أو أي ثلث كان منه فيه نظر. وعلى الثاني فمن قرأها ثلاثا كان كمن قرأ ختمة كاملة ولله عزوجل أن يجازي عبده على اليسير بأفضل مما يجازي على الكثير. ونقول بما ثبت عنه ﷺ، ونكل ماجهلناه من وجهه وتعليله فنرده اليه صلى الله عليه وسلم، ولا ندري لم تعدل قراءة هذه قراءة ثلث القرآن قال الشوكاني: قد علل كونها تعدل ثلث القرآن بعلل ضعيفة واهية، والأحسن أن يقال إن ذلك لسر لم نطلع عليه، وليس لنا الكشف عن وجهه - انتهى. هذا وقد بسط الكلام في معنى هذه المعادلة شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالته التي أشرنا اليها ونصر القول الأول وزيف، وضعف ما عداه فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) أي عن أبي الدرداء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٩٥ وج ٦ ص ٤٤٣) والدارمي.

٢١٤٨ — قوله (ورواه البخاري) في فضائل القرآن (عن أبي سعيد) وأخرجه أيضا أحمد (ج٣ ص٨) ولأبي سعيد حديث آخر أخرجه أحمد والبخاري في فضائل القرآن والنذور والتوحيد ومالك وأبو داود والنسائي عنه، إن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكأن الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن، وفي الباب عن أبي أيوب عند أحمد والترمذي والنسائي وأبي هريرة عند مسلم والترمذي وقتادة بن النعمان عند البخاري تعليقا والنسائي والاسماعيلي موصولا وأنس عند الترمذي وأبي مسعود عند أحمد والنسائي.

٢١٤٩ — قوله (بعث رجلا على سرية) أي أرسله أميرا عليها وقوله على «سرية» متعلق ببعث ولا يصح

وكان يقرأ لأصحابه فى صلاتهم فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم، فقال: سلوه لأى شيء يصنع ذلك، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمان، وأنا أحب أن أقرأها. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: أخبروه إن الله يحبه.

---

أن يتعلق بصفة لرجل لفساد المعنى ولايحال لأن رجلا نكرة ولم يقل فى سرية، لأن على تفيد معنى الاستعلاء والرجل. قيل: هو كلثوم بن الهدم، وفيه نظر لأنهم ذكروا إنه مات فى أول الهجرة قبل نزول القتال. وقيل: هو كرز بن زهدم الأنصارى وسماه بعضهم كلثوم بن زهدم، وأما من فسره بأنه قتادة بن النعمان فأبعد جدا وهذا ظاهر. (وكان يقرأ لأصحابه) لأنه كان إمامهم (فى صلاتهم) أى التى يصليها بهم (فيختم) لهم أى قراءته (بقل هو الله أحد) السورة إلى آخرها. وهذا يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ثم يقرؤها فى كل ركعة وهذا هو الظاهر، ويحتمل أنه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الأخيرة وعلى الأول فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين غير الفاتحة فى كل ركعة (فلما رجعوا) أى من السرية (ذكروا ذلك) أى فعله، هذا يدل على أن صنيعه ذلك لم يكن موافقا لما ألفوه من النبى ﷺ (سلوه لأى شيء يصنع ذلك فسألوه) لم تختم بقل هوالله أحد (فقال) الرجل أختم بها (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين: إنما قال إنها صفة الرحمن لأن فيها اسماءه وصفاته أسماءه مشتقة من صفاته. وقال غيره: يحتمل أن يكون الصحابى المذكور قال ذلك مستنداً لشيء سمعه من النبى ﷺ إما بطريق النصوصية وإما بطريق الاستنباط. وقد اخرج البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس إن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا صف لنا ربك الذى تعبد، فأنزل الله عزوجل قل هو الله أحد إلى آخرها فقال هذه صفة ربى عزوجل، وعن أبى بن كعب قال، قال المشركون للنبى ﷺ أنسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص - الحديث. وهو عند ابن خزيمة فى كتاب التوحيد وصححه الحاكم. قال ابن دقيق العيد: قوله: لأنها صفة الرحمن يحتمل أن يكون مراده إن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بأنه الوصف وإن لم يكن نفس الوصف، ويحتمل غير ذلك إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها (وأنا أحب أن أقرأها) أى لذلك دائما فان من أحب شيئا أكثر من ذكره فجاؤا فأخبروا النبى ﷺ (فقال النبى ﷺ أخبروه ان الله يحبه) قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة، ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده. قال المازرى: ومن تبعه محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم. وقيل: هى نفس الاثابة والتنعيم لا الارادة، فعلى الأول هى من صفات الذات (وهى ما استحقه فيما لم يزل ولايزال) وعلى الثانى من صفات الفعل (وهى ما استحقه فيما لايزال دون الأزل) وأما محبة العباد له تعالى فلايبعد فيها الميل منهم اليه تعالى وهو متقدس

متفق عليه.

٢١٥٠ — (٢٢) وعن أنس، قال: إن رجلا قال يا رسول الله! إنى أحب هذه السورة: ﴿قل هو الله أحد﴾ قال: إن حبك إياها أدخلك الجنة. رواه الترمذى، وروى البخارى معناه.

---

عن الميل، وقيل محبتهم له تعالى استقامتهم على طاعته. وقيل الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه تعالى لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها. قال الطيبي: وتحريره إن حقيقة المحبة ميل النفس إلى ما يلائمها من اللذات وهى فى حقه تعالى محال فيحمل محبته لهم إما على ارادة الاثابة أو على الاثابة نفسها. وأما محبة العباد له تعالى فيحتمل أن يراد بها الميل اليه تعالى و صفاته لاستحقاقه تعالى إياها من جميع وجوهها وأن يراد بها نفس الاستقامة على طاعته تعالى فيرجع حاصل هذا الوجه إلى الأول لأن الاستقامة ثمرة المحبة - انتهى. وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن جميل النفس اليه والاستكثار منه ولايعد ذلك هجرانا لغيره (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أول كتاب التوحيد، ومسلم فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى كما فى الترغيب.

٢١٥٠ — قوله (إن رجلا) هو كلثوم بن الهدم على أن هذه القصة غير القصة التى وقعت فى حديث عائشة المتقدم (قل هو الله أحد) تفسير لقوله هذه السورة أو بدل (قال إن حبك إياها) أى حبك لسورة قل هو الله أحد، والحب مصدر مضاف الى فاعله، وارتفاعه بالابتداء وخبره قوله (أدخلك الجنة) لأنها صفة الرحمن فحبها يدل على حسن اعتقاده فى الدين ومعناه يدخلك الجنة، لأن الدخول فى المستقبل، ولكنه لما كان محقق الوقوع فكأنه قد وقع فأخبر بلفظ الماضى. قال الحافظ: دل تبشيره له بالجنة على الرضا بفعله، وعبر بالماضى فى قوله أدخلك وإن كان دخول الجنة مستقبلا تحقيقا لوقوع ذلك - انتهى. قال الطيبي: فان قلت ما التوفيق بين هذا الجواب وبين الجواب فى الحديث السابق أخبروه إن الله يحبه. قلت: هذا الجواب ثمرة ذلك الجواب لأن الله تعالى إذا أحبه أدخله الجنة وهذا من وجيز الكلام وبليغه فانه اقتصر فى الأول على السبب عن المسبب، وفى الثانى عكسه (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن (وروى البخارى) فى باب الجمع بين السورتين فى ركعة من كتاب الصلاة (معناه) فيه اعتراض على المصنف ودفع عنه كما لا يخفى. وأعلم أن السياق المذكور رواه الترمذى معلقا من رواية مبارك ابن فضالة عن ثابت البنانى عن أنس. ووصله الدارمى عن يزيد بن هارون عن مبارك بن فضالة وهو طرف من حديث طويل أخرجه الترمذى أيضا موصولا من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم فى الصلاة يقرأ بها افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها. ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك فى كل ركعة فكلمه أصحابه فقالوا إنك تقرأ بهذه السورة، ثم لا ترى إنها تجزئك حتى تقرأ بسورة أخرى، فاما أن تقرأ بها وإما أن

**٢١٥١ — (٢٣) وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن**

تدعها وتقرأ بسورة أخرى. قال، ما أنا بتاركها إن أحببتم أن أؤمكم بها فعلت، وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرونه أفضلهم ويكرهون أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال يا فلان! ما يمنعك مما يأمر به أصحابك وما يحملك أن تقرأ هذه السورة في كل ركعة قال، يا رسول الله! إني أحبها فقال رسول الله ﷺ إن حبها أدخلك الجنة. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن عمر عن ثابت، وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت عن أنس إن رجلا قال يا رسول الله! إني أحب هذه السورة قل هو الله أحد قال إن حبك إياها أدخلك الجنة - انتهى. وأورده البخاري مطولا تعليقا بصيغة التصحيح أي بلفظ الجزم حيث قال. وقال عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها - الحديث. قال الحافظ: هذا التعليق وصله الترمذي والبزار عن البخاري عن اسماعيل بن أبي أوس والبيهقي (ج ٢ ص ٦١) من رواية محرز بن سلمة كلاهما عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بطوله. قال الترمذي: حسن صحيح غريب من حديث عبيد الله عن ثابت قال. وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت فذكر طرفا من آخره وذكر الطبراني في الأوسط إن الدراوردي تفرد به عن عبيد الله. وذكر الدارقطني في العلل إن حماد بن سلمة خالف عبيد الله في إسناده فرواه عن ثابت عن حبيب بن سبيعة مرسلا قال وهو أشبه بالصواب. وإنما رجحه لأن حماد بن سلمة يقدم في حديث ثابت لكن عبيد الله بن عمر حافظ حجة، وقد وافقه مبارك في إسناده فيحتمل أن يكون لثابت فيه شيخان - انتهى. قلت وأخرجه الحاكم (ج١ ص٢٤٠) من رواية إبراهيم بن حمزة الزبيري عن الدراوردي وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال وأورده البخاري تعليقا. واعلم أن الظاهر إن قصة حديث عائشة عند الشيخين، وقصة حديث أنس عند الترمذي والبخاري قصتان متغايرتان لا أنهما قصة واحدة، ويدل على تغايرهما إن في حديث أنس إنه كان يبدأ بقل هو الله أحد، وفي حديث عائشة إن أمير السرية كان يختم بها، وفي هذا أنه كان يصنع ذلك في كل ركعة ولم يصرح بذلك في قصة الآخر، وفي هذا أن النبي ﷺ سأله وفي حديث عائشة أنه ﷺ أمرهم أن يسألوا أميرهم، وفي هذا أنه قال إنه يحبها فبشره بالجنة، وأمير السرية قال إنه صفة الرحمن فبشره بأن الله يحبه.

٢١٥١ — **قوله** (ألم تر) بصيغة المعلوم أي ألم تعلم (أنزلت) صفة للآيات (الليلة) نصب على الظرفية قال الطيبي: ألم تر كلمة تعجب وتعجيب وأشار إلى سبب التعجب بقوله (لم ير مثلهن) أي في باب التعوذ وهو

قط ﴿قل أعوذ برب الفاق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ . رواه مسلم .

٢١٥٢ - (٢٤) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة ، جمع كفيه ثم نفث فيهما ، فقراء فيهما

---

بصيغة المجهول ، ورفع مثلهن (قط) لتأكيد النفي فى الماضي يعنى لم تكن آيات سورة كلهن تعويذا للقارى من شر الأشرار مثل هاتين السورتين ، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من عين الجان وعين الانسان فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سواهما ولما سحر استشفى بهما وإنما كان كذلك لأنهما من الجوامع فى هذا الباب (قل أعوذ برب الفاق الخ) خبر مبتدأ محذوف أى هى قل أعوذ برب الفلق الخ وفى الحديث بيان عظم فضل هاتين السورتين ، وفيه دليل واضح على كونهما من القرآن ، وفيه إن لفظة قل من القرآن ثابتة من أول السورتين بعد البسملة ، وقد اجمعت الأمة على هذا كله قاله النووى . وأما ما نسب إلى ابن مسعود من إنكار قرآنية المعوذتين . فقيل : ان هذا النقل عن ابن مسعود كذب باطل ، قاله ابن حزم فى أوائل المحلى والنووى فى شرح المهذب وشرح مسلم والفخر الرازى فى أوائل تفسيره . وقيل : بل النقل عنه صحيح وكونهما من القرآن ، قد ثبت القطع بذلك فى عصره لكن لم يثبت عنده القطع بذلك أى إنه كان متواترا فى عصر ابن مسعود لكن لم يتواتر عند ابن مسعود . وقيل : غير ذلك فى تأويل ما حكى عن ابن مسعود (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وكذا الترمذى والدارمى ورواه النسائى فى الاستعاذة وأخرجه أحمد ( ج ٤ ص ١٤٤ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢) .

٢١٥٢ - قوله (كان إذا أوى) بالقصر ويمد (إلى فراشه) بكسر الفاء أى أتاه للنوم وأخذ مضجعه واستقر فيه (جمع كفيه ثم نفث فيهما) من النفس بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة قيل النفث اخراج ريح من الفم مع شىء من الريق . وقال الجزرى فى النهاية : النفث شبيه بالنفخ ، وهو أقل من التفل لأن التفل لا يكون الا ومعه شىء من الريق (فقرأ فيهما) اختلفوا فى توجيه الفاء فانه يدل على تأخير القراءة من النفث ، والظاهر العكس . فقيل : المراد ثم أراد النفث فقرأ . وقيل : الفاء بمعنى الواو . وقيل : تقديم النفث على القراءة مخالفة للسحرة البطلة . وقيل : هى سهو من الراوى أو الكاتب والله تعالى أعلم . قال المظهر: الفاء للتعقيب ، وظاهره يدل على أنه ﷺ نفث فى كفيه أولا ثم قرأ ، وهذا لم يقل به أحد وليس فيه فائدة ولعل هذا سهو من الكاتب أو الراوى لأن النفث ينبغى أن يكون بعد التلاوة ليوصل بركة القرآن واسم الله تعالى الى بشرة القارى أو المقروء له - انتهى . وتعقبه الطيبي فقال من ذهب إلى تخطئة الرواة الثقات العدول ، ومن اتفقت الأمة على صحة روايته وضبطه وإتقانه بما سنح له من الرأى الذى هو أوهن من بيت العنكبوت فقد خطأ نفسه وخاض فيما لا يعنيه هلا قاس هذه الفاء على ما فى قوله تعالى : ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - النحل : ٩٨﴾ وقوله ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم -

﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه ، وما اقبل من جسده ، يفعل ذلك ثلاث مرات . متفق عليه .

---

البقرة : ٥٤ ﴾ على أن التوبة عين القتل ونظائره فى كتاب الله العزيز غير عزيز ، والمعنى جمع كفيه ، ثم عزم على النفث فيهما فقرأ فيهما أو لعل السر فى تقديم النفث على القراءة مخالفة السحرة البطلة على أن أسرار الكلام النبوى جلت عن أن تكون مشروع كل وارد . وبعض من لا يدله فى علم المعانى لما أراد التفصى عن الشبهة تشبث أنه جاء فى صحيح البخارى بالواو ، وهى تقتضى الجمعية لا الترتيب وهو زور وبهتان حيث لم أجد فيه وفى كتاب الحميدى ، وجامع الأصول ( ج ٥ ص ٧٣) إلا بالفاء - انتهى . وقد ثبت فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى يقرأ (بلا فاء ولا واو) فيهما وفى رواية اذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعا . قال الحافظ : أى يقرأها وينفث حالة القراءة (يبدأ بهما) أى يبدأ بالمسح بيديه (على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده) قال فى شرح المشكاة : قوله « يبدأ » بيان لجملة قوله « يمسح بهما ما استطاع » لكن قوله « ما استطاع من جسده » وقوله « يبدأ» يقتضيان أن يقدر يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما اقبل من جسده ثم ينتهى إلى ما أدبر من جسده . وفى رواية ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده (متفق عليه) فيه نظر فان الحديث من أفراد البخارى أخرجه فى فضائل القرآن من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بالسياق المذكور ، وفى الدعوات مختصراً ، وأخرج فى الطب من رواية يونس عن ابن شهاب بنحوه ، ولابن شهاب حديث آخر أخرجه البخارى فى الوفاة النبوية من رواية يونس وفى فضائل القرآن من رواية مالك وفى الطب من رواية معمر كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة إن رسول الله ﷺ إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها ، وأخرجه أيضا مسلم فى الطب من رواية مالك ومعمر ويونس وزياد بن سعد ، وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى وابن ماجه فى الطب . قال الحافظ : رواية عقيل عن ابن شهاب ، وان اتحد سندها بالسابق (أى بحديث مالك ومن وافقه) لكن فيها أنه كان يقرأ بالمعوذات عند النوم (وفى رواية مالك ان ذلك كان عند الوجع) فهى مغايرة لحديث مالك المذكور فالذى يترجح إنهما حديثان عن ابن شهاب بسند واحد عند بعض الرواة عنه ما ليس عند بعض قال ، وقد جعلهما أبو مسعود الدمشقى حديثا واحداً ، فعقبه أبوالعباس الطرقى ، وفرق بينهما خلف الواسطى وتبعه المزى والله أعلم - انتهى . ولعل صاحب المشكاة قلد الجزرى حيث عز رواية عقيل عن ابن شهاب فى جامع الأصول ( ج ٥ ص ٧٤) إلى البخارى ومسلم أوتبع فى ذلك أبا مسعود الدمشقى ومن وافقه فمعنى قوله متفق عليه ، أى على أصل الحديث ولا يخفى ما فيه ،

وسنذكر حديث ابن مسعود: لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم فى باب المعراج إن شاء الله تعالى.

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢١٥٣ — (٢٥) عن عبد الرحمن بن عوف، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ثلاثة تحت العرش يوم القيامة: القرآن يحاج العباد، له ظهر وبطن، والأمانة، والرحم تنادى:

---

ورواية الكتاب أخرجها الترمذى فى الدعوات وأبوداود فى الأدب وابن ماجه فى الدعاء (وسنذكر حديث ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ) وبعده على ما فى المصابيح انتهى به إلى سدرة المنتهى فأعطى ثلاثا أعطى الصلوات الخمس وخواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك بالله من أمته شيئا المقحمات (فى باب المعراج) وهو إما لتكرره حوله اليه أو لكونه أنسب بذلك الباب والله أعلم.

٢١٥٣ — قوله (ثلاثة) أى أشياء تكون (تحت العرش) المراد أنها تجسم ويكون لها قرب مكانة عنده تعالى بحيث تشفع لمن قام بحدود القرآن كان سبباً لنجاته، وإلا كان سبباً لهلاكه. قال المناوى. قوله «ثلاثة تحت العرش» عبارة عن اختصاص الثلاثة من الله بمكان بحيث لا يضيع أجر من حافظ عليها ولا يهمل مجازاة من ضيعها وأعرض عنها (القرآن يحاج العباد) أى يحاجج عن العباد العاملين دون غيرهم. وقال القارى: أى يخاصمهم فيما ضيعوه وأعرضوا عنه من أحكامه وحدوده أو يحاج لهم ويخاصم عنهم بسبب محافظتهم حقوقه كما تقدم يحاجان عن أصحابهما، وكما ورد القرآن حجة لك أو عليك فنصب العباد بنزع الخافض (له) أى للقرآن (ظهر وبطن) قيل: ظهره لفظه، وبطنه معناه، وقيل: ظهره ما ظهر تأويله وبطنه ما بطن تفسيره. وقيل: ظهره ما يظهر بيانه وبطنه ما احتيج إلى تفسيره. وقيل: ظهره تلاوته كما أنزل وبطنه التدبر له والتفكر فيه. وقيل: الظهر صورة القصة مما أخبر الله سبحانه من غضبه على قوم وعقابه إياهم فظاهر ذلك أخبار عنهم وباطنه عظة وتنبيه لمن يقرأ ويسمع من الأمة وهذا وجه حسن لولا اختصاصه ببعض دون بعض، فإن القرآن متناول لجملة التنزيل وفى حمل قوله له ظهر وبطن على هذا الوجه تعطيل لما عداه. وقيل: ظهره ما استوى المكلفون فيه من الايمان به والعمل بمقتضاه وموجبه وبطنه ما وقع التفاوت فى فهمه بين العباد على حسب مراتبهم فى الأفهام والعقول وتباين منازلهم فى المعارف والعلوم، وإنما اردف قوله يحاج العباد بقوله له ظهر وبطن لينبه على أن كلا منهم إنما يطالب بقدر ما انتهى إليه من علم الكتاب وفهمه (والأمانة) وهى كل حق لله أو الخلق لزم أداءه وفسرت فى قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة - الأحزاب: ٧٢﴾ بأنها الواجب من حقوق الله لأنه الأهم (والرحم) استعيرت للقرابة بين الناس (تنادى) بالتأنيث. قال فى المرقاة: أى قرابة الرحم أو كل واحدة من

ألا من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله. رواه في شرح السنة.

٢١٥٤ — (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقال لصاحب القرآن إقرأ وارتق، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فان منزلك عند آخر آية تقرأها.

---

الأمانة والرحم. وقيل: كل من الثلاثة - انتهى. وفي حاشية المشكاة عن الطيبي فالقرآن يحاج والأمانة كذا والرحم تنادي ولم يذكر للثاني ما هو له من البيان اعتمادا على الأول أو على الثاني أي و الأمانة تحاج أو تنادي - انتهى. (ألا) حرف تنبيه (من وصلني وصله الله) أي بالرحمة (ومن قطعني قطعه الله) أي بالإعراض عنه وهو يحتمل إخباراً ودعاءاً. قال القاضي: إنما خص هذه الثلاثة بالذكر لأن ما يحاوله الإنسان إما أن يكون دائرا بينه وبين الله تعالى لا يتعلق بغيره، وإما أن يكون بينه وبين عامة الناس أو بينه وبين أقاربه وأهله، فالقرآن وصلة إلى أداء حقوق الربوبية والأمانة تعم الناس، فإن دماءهم وأموالهم وأعراضهم وسائر حقوقهم أمانات فيما بينهم، فمن قام بها فقد أقام العدل ومن واصل الرحم وراعى الأقارب بدفع المخاوف والإحسان إليهم في أمور الدين والدنيا، فقد أدى حقها، وقدم القرآن لأن حقوق الله أعظم ولاشتماله على القيام بالأخيرين، وعقبه بالأمانة لأنها أعظم من الرحم ولاشتمالها على أداء حق الرحم، وصرح بالرحم مع اشتمال الأمرين الأولين محافظتها تنبيها على أنها أحق حقوق العباد بالحفظ كذا ذكره القاري. والحديث نقله السيوطي في الجامع الصغير عن الحكيم الترمذي، ومحمد بن نصر بلفظ: ثلاثة تحت العرش يوم القيامة، القرآن له ظهر وبطن يحاج العباد، والرحم تنادي صل وصلني واقطع من قطعني، والأمانة - انتهى. أي تنادي بأن أحفظ من حفظني واقطع من خانني" (رواه) المصنف أي البغوي (في شرح السنة) قال الجزري: وفي إسناده كثير بن عبد الله وهو واه ذكره القاري، وقد تقدم أن الحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه للحكيم الترمذي ومحمد بن نصر. قال العزيزي: بإسناد ضعيف.

٢١٥٤ — قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (يقال) أي في الآخرة عند دخول الجنة (لصاحب القرآن) أي من يلازمه بالتلاوة والعمل (إقرأ وارتق) أمر من الارتقاء أي إصعد، وفي رواية أحمد والترمذي إقرأ وارق، وهو أمر من رَقِيَ يَرقى رقياً، أي إصعد الى درجات الجنة وارتفع فيها يقال رَقِيَ الجبلَ، وفيه وإليه رَقْياً ورُقِيّاً أي صعد (ورتل) أي إقرأ بالترتيل ولا تستعجل في قراءتك (كما كنت ترتل في الدنيا) من تجويد الحروف ومعرفة الوقوف (فان منزلك) وفي رواية أحمد والترمذي، فان منزلتك وكذا وقع في بعض النسخ من سنن أبي داود (عند آخر آية تقرأها) قال الخطابي في المعالم: (ج ١ ص ٢٨٩) قد جاء في الأثر إن عدد آي

رواه أحمد والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٢١٥٥ - (٢٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.

القرآن على قدر درج الجنة، يقال للقارئ إرق في الدرج على قدر ما كنت تقرأ من آي القرآن فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على أقصى درج الجنة، ومن قرأ جزءا منها كان رقيه في الدرج على قدر ذلك، فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة - انتهى. وقال التوربشتي: الصحبة الملازمة للشيء إنسانا كان أو حيوانا، أو مكانا أو زمانا ويكون بالبدن هو الأصل والأكثر، ويكون بالعناية والهمة وصاحب القرآن هو الملازم له بالهمة والعناية، ويكون ذلك تارة بالحفظ والتلاوة، وتارة بالتدبر له. والعمل به. فان ذهبنا فيه الى الأول فالمراد من الدرجات بعضها دون بعض والمنزلة التي في الحديث هي ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته في الحفظ والتلاوة لا غير، وذلك لما عرفنا من أصل الدين إن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ والتالي له اذا لم ينل شأوه في العمل والتدبر، وقد كان في الصحابة من هو أحفظ لكتاب الله من أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأكثر تلاوة منه وكان هو أفضلهم على الاطلاق لسبقه عليهم في العلم بالله وبكتابه وتدبره وعمله به. وإن ذهبنا الى الثاني وهو أحق الوجهين وأتمهما، فالمراد من الدرجات التي يستحقها بالآيات سائرها. وحينئذ يقدر التلاوة في القيامة على مقدار العمل، فلا يستطيع أحد أن يتلو آية الا وقد أقام ما يجب عليه فيها، واستكمال ذلك إنما يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثم الأمة بعده على مراتبهم ومنازلهم في الدين، كل منهم يقرأ على مقدار ملازمته إياه تدبرا وعملا. وقد ورد في الحديث (رواه ابن مردويه والبيهقي عن عائشة) إن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، وفي هذا دليل على صحة ما ذهبنا اليه - انتهى. وقيل: المراد إن الترقي يكون دائما فكما أن قراءته في حال الاختتام استدعت الافتتاح الذي لا انقطاع له، كذلك هذه القراءة والترقي في المنازل التي لا تتناهى وهذه القراءة لهم كالتسبيح للملائكة لا تشغلهم من مستلذاتهم بل هي أعظم مستلذاتهم. (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٩١) (والترمذي) وصححه (وأبو داود) وسكت عنه ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره (والنسائي) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كما في الترغيب والكنز، والحاكم (ج ١ ص ٥٥٣) وسكت عنه وقال الذهبي: صحيح. والبيهقي (ج ٢ ص ٥٣) وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أبي سعيد بلفظ: يقال لصاحب القرآن اذا دخل الجنة إقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه، هذا لفظ ابن ماجه وقوله معه صريح في أن المراد بصاحب القرآن حافظ دون الملازم للقراءة في المصحف.

٢١٥٥ - قوله (إن الذي ليس في جوفه) أي قلبه (شيء من القرآن كالبيت الخرب) بفتح الخاء المعجمة

رواه الترمذي، والدارمي. وقال الترمذي. هذا حديث صحيح.

٢١٥٦ – (٢٨) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الرب تبارك وتعالى من شغله القرآن عن ذكرى ومسئلتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين.

---

وكسر الراء المهملة أى الخراب، لأن عمارة القلوب بإيمان وقراءة القرآن وزينة الباطن بالاعتقادات الحقة والتفكر فى نعماء الله تعالى. وقال الطيبي: أطلق الجوف وأريد به القلب إطلاقا لاسم المحل على الحال، وقد استعمل على حقيقته فى قوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه ـ الأحزاب: ٣٣﴾ واحتيج لذكره ليتم التشبيه له بالبيت الخرب بجامع إن القرآن اذا كان فى الجوف يكون عامرا مزينا بحسب قلة ما فيه وكثرته، واذا خلى عما لا بد فيه من التصديق والاعتقاد الحق والتفكر فى آلاء الله ومحبته وصفاته يكون كالبيت الخرب الخالى عما يعمره من الأثاث والتجمل ـ انتهى. قال القارى بعد نقل كلام الطيبي هذا ما لفظه: وكأنه عدل عن ظاهر المقابلة المتبادر الى الفهم، واذا خلى عن القرآن لعدم ظهور إطلاق الخراب عليه ـ انتهى. (رواه الترمذي والدارمي) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣٢) والحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) كلهم من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس (وقال الترمذي هذا حديث صحيح) وفى نسخ الترمذي الموجودة عندنا حديث حسن صحيح، والحديث صححه الحاكم أيضا، وتعقبه الذهبي. فقال قابوس: لين. قلت: قابوس هذا كان ابن معين شديد الحط عليه على أنه وثقه فى رواية، ووثقه أيضا يعقوب بن سفيان. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به وكذا قال العجلي وضعفه النسائي والدارقطني وأبو حاتم. وقال أحمد: ليس بذاك لم يكن من النقد الجيد. وقال ابن سعد: فيه ضعف ولا يحتج به. وقال ابن حبان كان روى الحفظ ينفرد عن أبيه بما لا أصل له فربما رفع المراسيل وأسند الموقوف ـ انتهى. وقال الحافظ فى التقريب: فيه لين، والحديث عزاه فى الكنز لابن منيع وابن الضريس والطبراني وابن مردويه والبيهقي وسعيد بن منصور أيضا.

٢١٥٦ – قوله (من شغله القران) هذا لفظ الترمذي، وللدارمي من شغله قراءة القرآن (عن ذكرى ومسئلتي) وفى رواية الدارمي عن مسئلتي وذكرى. قيل: المراد بالذكر والمسئلة اللذان ليسا فى القرآن كالدعوات بقرينة قوله وفضل كلام الله الخ (أعطيته أفضل ما أعطى) على صيغة المضارع المتكلم المعلوم الواحد أى أفضل ما أعطيه (السائلين) أى والذاكرين فهو من باب الاكتفاء والمراد بالسائلين الطالبون فى ضمن الذكر أو الدعاء بلسان القال أو ببيان الحال. وقال فى اللمعات: اكتفى بالسؤال لأن الذكر أيضا سؤال تعريضا، يعنى من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء أعطاه الله مقصوده ومراده أحسن، وأكثر مما يعطى الذين يطلبون من

وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه. رواه الترمذي، والدارمي، والبيهقي في شعب الايمان. وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب.

---

الله حوائجهم يعني لايظن القارىء إنه اذا لم يتطلب من الله حوائجه لا يعطيه، بل يعطيه أكمل الاعطاء فانه من كان لله كان الله له. قال الشوكاني: في الحديث دليل على أن المشتغل بالقرآن تلاوة وتفكراً يجازيه الله أفضل جزاء ويثيبه بأعظم إثابة (وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه) جملة استئنافية قائمة مقام العلة للجملة السابقة سواء يكون من تتمة كلام الله عز وجل، على أنه حينئذ فيه إلتفات أو على أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو الأظهر، لئلا يحتاج إلى إرتكاب الإلتفات أو على أنه من كلام بعض الرواة على ما نقل عن البخاري أنه قال، هذا من كلام أبي سعيد الخدري الراوي أدرجه في الحديث، ولم يثبت رفعه لكن فيه نظر، فان هذه الجملة بانفرادها ذكرها السيوطي في الجامع الصغير برواية البيهقي وأبي يعلى عن أبي هريرة مرفوعا، ولفظه فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الرحمن على سائر خلقه، كذا قال القاري في شرح الحصن. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين: (ص٢٦٢) هذه الكلمة لعلها خارجة مخرج التعليل لما تقدمها من أنه يعطى المشتغل بالقرآن أفضل ما يعطى الله السائلين، ووجه التعليل إنه لما كان كلام الرب سبحانه وتعالى فائقا على كل كلام كان أجر المشتغل به فوق كل أجر، والحديث لولا أن فيه ضعفا لكان دليلا على أن الاشتغال بالتلاوة عن الذكر وعن الدعاء يكون لصاحبه هذا الأجر العظيم - انتهى. قلت: حديث أبي هريرة الذي ذكره السيوطي أخرجه أيضا ابن عدي من رواية شهر بن حوشب عنه مرفوعا. قال الحافظ: وفي اسناده عمر بن سعيد الأشج وهو ضعيف، وأخرجه ابن الضريس (وكذا الدارمي) من وجه آخر عن شهر بن حوشب مرسلا، ورجاله لا بأس بهم، وأخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني في مسنده من حديث عمر بن الخطاب، وفي اسناده صفوان بن أبي الصهباء مختلف فيه، وأخرجه ابن الضريس أيضا من طريق الجراح ابن الضحاك عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان رفعه خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ثم قال: وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه. وذلك أنه منه، وحديث عثمان هذا تقدم بدون هذه الزيادة وقد بين العسكري إنها من قول أبي عبد الرحمن السلمي. وقال المصنف يعني البخاري: في خلق أفعال العباد. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: فذكره وأشار في خلق أفعال العباد إلى أنه لا يصح مرفوعا، وأخرجه العسكري أيضا عن طاوس والحسن من قولهما - انتهى كلام الحافظ: (رواه الترمذي والدارمي) في فضائل القرآن (والبيهقي في شعب الايمان) من طريق محمد بن الحسن الهمداني عن عمرو بن قيس عن عطية العوفي عن أبي سعيد (وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب) ذكر الحافظ هذا الحديث في الفتح وعزاه للترمذي، وقال رجاله ثقات إلا عطية العوفي ففيه ضعف - انتهى. قلت: ومحمد بن الحسن الهمداني أيضاً ضعيف ولم يخرج له

٢١٥٧ - (٢٩) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿الم﴾ حرف، الف حرف، ولام حرف، وميم حرف. رواه الترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، غريب إسنادا.

---

من الستة إلا الترمذي وذكر الذهبي في الميزان هذا الحديث في ترجمة محمد بن الحسن هذا. ثم قال: حسنه الترمذي فلم يحسن، ونقل الحافظ كلام الذهبي هذا في تهذيبه وسكت عنه. وقال الصغاني: إنه موضوع كما في الفوائد المجموعة للشوكاني وتذكرة الموضوعات للفتني، وعندي في الحكم بكونه موضوعا نظر.

٢١٥٧ - قوله (من قرأ حرفا) المراد بالحرف حرف البناء المعبر عنه بحرف الهجاء (من كتاب الله) أي القرآن (فله به) أي بسبب ذلك الحرف أو بدله (حسنة والحسنة بعشر أمثالها) أي مضاعفة بالعشر وهو أقل التضاعف الموعود بقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦١، والله يضاعف لمن يشاء - البقرة: ٢٦١﴾ والحرف يطلق على حرف الهجاء والمعاني والجملة المفيدة والكلمة المختلف في قراءتها وعلى مطلق الكلمة، ولذا قال رسول الله ﷺ (لا أقول الم حرف ألف حرف ولام حرف وميم حرف) قال الشوكاني: والحديث فيه التصريح بأن قارىء القرآن له بكل حرف منه حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. ولما كان الحرف فيه يطلق على الكلمة المتركبة من حرف أوضح النبي ﷺ، إن المراد هنا الحرف البسيط المنفرد لا الكلمة، وهذا أجر عظيم وثواب كبير ولله الحمد (رواه الترمذي) من طريق أيوب بن موسى عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن مسعود (والدارمي) فيه نظر، فان الدارمي لم يروه مرفوعا، بل رواه موقوفا من طريق عطاء بن السائب عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود، قال: تعلموا هذا القرآن فانكم تؤجرون بتلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول لكم بألم، ولكن بألف ولام وميم بكل حرف عشر حسنات (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب إسنادا) أي لامتنا، تمييز عن نسبة غريب، وفي نسخ الترمذي حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وقد تقدم معنى الغريب والتنبيه على أنواع الغريب، وارجع الى شرح الزرقاني على منظومة البيقونية (ص ٥١) وشرح الألفية للسخاوي (ص ٣٤٥) وتدريب الراوي للسيوطي (ص ١٩٢) قال الترمذي: ويروى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن مسعود رواه أبو الأحوص عن عبد الله بن مسعود، ورفعه بعضهم ووقفه بعضهم - انتهى. قلت: وقفه عطاء بن السائب عن أبي الأحوص كما تقدم، ورفعه صالح بن عمر عن ابراهيم الهجري عن أبي الأحوص عند الحاكم (ج ١ ص ٥٥٥) والطبراني. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بصالح

٢١٥٨ ـ (٣٠) وعن الحارث الأعور، قال: مررت فى المسجد، فاذا الناس يخوضون فى الأحاديث فدخلت على على رضى الله عنه فأخبرته، فقال: أوَ قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ألا انها ستكون فتنة. قلت: ما المخرج منها يا رسول الله! قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبرما بعدكم، وحكم ما بينكم،

---

ابن عمر وتعقبه الذهبى، فقال صالح ثقة خرج له مسلم، لكن ابراهيم بن مسلم ضعيف ـ انتهى. قلت: وخالف الدارمى صالح بن عمر فرواه عن ابراهيم الهجرى عن أبى الأحوص عن ابن مسعود موقوفا.

٢١٥٨ ـ قوله (وعن الحارث الأعور) تابعى من أصحاب على رضى الله عنه وقد سبق ترجمته (مررت فى المسجد) وفى الدارمى، دخلت المسجد. قال الطيبى: فى المسجد ظرف، والممرور به محذوف، يدل عليه قوله (فاذا الناس يخوضون فى الأحاديث) أى أحاديث الناس وأباطيلهم من الأخبار والحكايات والقصص ويتركون تلاوة القرآن ومايقتضيه من الأذكار. والآثار والخوض أصله الشروع فى الماء والمرور فيه، ويستعار للشروع فى الامور، وأكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه نحو قوله تعالى: ﴿ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون الأنعام: ٩١﴾ (فأخبرته) أى الخبر كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وهكذا فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٢٥٢) والذى فى جامع الترمذى «فقلت يا أميرالمؤمنين! ألاترى الناس قد خاضوا فى الأحاديث» وللدارمى «فقلت ألاترى إن أناسا يخوضون فى الأحاديث فى المسجد» (أوَقد فعلوها) قال الطيبى: أى ارتكبوا هذه الشنيعة وخاضوا فى الأباطيل، فان الهمزة والواو العاطفة يستدعيان فعلامنكرا معطوفا عليه، أى فعلوا هذه الفعلة الشنيعة وقال القارى: أى أتركوا القرآن وقد فعلوها أى وخاضوا فى الأحاديث (أما) للتنبيه (ألا) للتنبيه أيضا (إنها) الضمير للقصة (ستكون فتنة) أى عظيمة، وفى الدارمى ستكون فتن. قال ابن الملك: يريد بالفتنة ماوقع بين الصحابة، أو خروج التتار أو الدجال أو دابة الارض ـ انتهى. قال القارى: وغير الاول لا يناسب المقام كما لا يخفى (قلت ما المخرج منها) بفتح الميم إسم ظرف، أو مصدر ميمى، أى ما طريق الخروج والخلاص من تلك الفتنة يا رسول الله! قال الطيبى: أى موضع الخروج أو السبب الذى يتوصل به إلى الخروج عن الفتنة (قال كتاب الله) أى طريق الخروج منها تمسك كتاب الله على تقدير مضاف (فيه نبأ ماقبلكم) أى من أحوال الامم الماضية (وخبر ما بعدكم) وهى الأمور الآتية من أشراط الساعة وأحوال القيامة وفى العبارة تفنن (وحكم مابينكم) بضم الحاء وسكون الكاف أى مايقع بينكم من الوقائع والحوادث. قال القارى: أى حاكم ماوقع

**هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة،**

---

أو يقع بينكم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان والحلال والحرام وسائر شرائع الاسلام ومبانى الأحكام (هو الفصل) كذا وقع فى الدارمى، وهكذا فى جامع الأصول، وعند الترمذى وهو الفصل أى الفاصل بين الحق والباطل أوالمفصول والمميزفيه الخطأ والصواب، وما يترتب عليه الثواب والعذاب وصف بالمصدر مبالغة (ليس بالهزل) أى جدكله وحق جميعه لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، والهزل فى الأصل القول المعرى عن المعنى المرضى، وإشتقاقه من الهزال ضد السمن، والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿إنه لقول فصل وما هو بالهزل الطارق: ١٣-١٤﴾ (من تركه) أى القرآن إيمانا وعملا (من جبار) أى متكبر بين التارك بمن جبار ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة. قال الطيبي: من ترك العمل بآية أو بكلمة من القرآن مما يجب العمل به أو ترك قراءتها من التكبر كفر، ومن ترك عجزا أوكسلا أو ضعفا مع إعتقاد تعظيمه فلا إثم عليه، أى بترك القراءة، ولكنه محروم ذكره القارى (قصمه) أى أهلكه أوكسر عنقه وأصل القصم الكسر والابانة (ومن ابتغى الهدى) أى طلب الهداية من الضلالة (فى غيره) من الكتب والعلوم التى غير مأخوذة منه ولا موافقة معه (أضله الله) أى عن طريق الهدى وأوقعه فى سبيل الردى (وهو) أى القرآن (حبل الله المتين) أى المحكم القوى، والحبل مستعار للوصل، ولكل ما يتوصل به إلى شيء أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه وسعادة قربه (وهو الذكر) أى ما يذكر به الحق تعالى أوما يتذكر به الخلق أى يتعظ (الحكيم) أى ذو الحكمة (هو الذى لا تزيغ) بالتأنيث والتذكيرأى لاتميل عن الحق (به) أى باتباعه (الأهواء) أى الهوى اذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى. وقيل: معناه لا يصير به مبتدعا وضالا، يعنى لايميل بسببه أهل الأهواء والآراء، وإنما زاغ من اتبع المتشابهات وترك المحكمات والأحاديث النبوية التى هى مبينة للمقاصد القرآنية. وقال الطيبي: أى لايقدرأهل الأهواء على تبديله وتغييره وإمالته، وذلك إشارة إلى وقوع تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فالباء للتعدية. وقيل: الرواية من الإزاغة بمعنى الإمالة، والباء لتأكيد التعدية أى لايميله الأهواء المضلة عن نهج الإستقامة إلى الأعوجاج وعدم الإقامة كفعل اليهود بالتوراة حين حرفوا الكلم عن مواضعه، لانه تعالى تكفل بحفظه قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - الحجر: ٩﴾ (ولاتلتبس به الألسنة) أى لاتتعسرعليه ألسنة المؤمنين ولوكانوا من غيرالعرب قال تعالى: ﴿فانما يسرناه بلسانك - القمر: ١٧، ولقد يسرنا القرآن للذكر- الدخان: ٥٨﴾ وقيل: لايختلط به غير

ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا ينقضي عجائبه. هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به﴾ من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا اليه هدى إلى صراط مستقيم. رواه الترمذي، والدارمي.

---

بحيث يشتبه الأمر ويلتبس الحق بالباطل فان الله تعالى يحفظه أو يشتبه كلام الرب بكلام غيره لكونه كلاما معصوما دالا على الإعجاز (ولا يشبع منه العلماء) أي لا يصلون إلى الإحاطة بكنهه حتى يقفوا عن طلبه وقوف من يشبع من مطعوم، بل كلما اطلعوا على شيء من حقائقه اشتاقوا إلى آخر، أكثر من الأول، وهكذا فلا شبع ولا سآمة (ولا يخلق) بفتح الياء وضم اللام، وبضم الياء وكسر اللام من خلق الثوب إذا بلي وكذلك أخلق (عن كثرة الرد) أي لا تزول لذة قراءته وطراوة تلاوته واستماع أذكاره وأخباره من كثرة تكراره وترداده. قال القاري: و«عن» على بابها أي لا يصدر الخلق من كثرة تكراره كما هو شأن كلام غيره تعالى، وهذا أولى مما قاله ابن حجر من أن «عن» بمعنى «مع» - انتهى. قلت: قد وقع في بعض نسخ الترمذي «على» مكان «عن» وهو يؤيد ما قاله ابن حجر: (ولا ينقضي) بالتأنيث والتذكير (عجائبه) أي لا تنتهي لطائفه ودقائقه وغرائبه التي يتعجب منها. قيل: كالعطف التفسيري للقرينتين السابقتين ذكره الطيبي (هو الذي لم تنته الجن) أي لم يقفوا ولم يلبثوا (إذ سمعته) أي القرآن (حتى قالوا) أي لم يتوقفوا ولم يمكثوا وقت سماعهم له عنه بل اقبلوا عليه لما بهرهم من شأنه فبادروا إلى الايمان على سبيل البداهة لحصول العلم الضروري وبالغوا في مدحه حتى قالوا (إنا سمعنا قرآنا عجبا) أي شأنه من حيثية جزالة المبنى وغزارة المعنى (يهدي إلى الرشد) أي يدل على الصواب أو يهدي الله به الناس إلى طريق الحق (فآمنا به) أي بأنه من عند الله ويلزم منه الايمان برسول الله (من قال به) أي من أخبر به (صدق) أي في خبره أو من قال قولا ملتبسا به بأن يكون على قواعده ووفق قوانينه وضوابطه صدق (ومن عمل به) أي بما دل عليه (أجر) بضم الهمزة أي أثيب في عمله أجرا عظيما وثوابا جسيما، لأنه لا يحث إلا على مكارم الأخلاق والأعمال ومحاسن الآداب (ومن حكم به) أي بين الناس (عدل) أي في حكمه لأنه لا يكون إلا بالحق (ومن دعا اليه) أي من دعا الخلق إلى الايمان به والعمل بموجبه (هدى إلى صراط مستقيم) روى مجهولا أي من دعا الناس إلى القرآن وفق للهداية، وروى معروفا كأن المعنى من دعا الناس اليه هداهم (رواه الترمذي والدارمي) من طريق حمزة الزيات عن أبي المختار الطائي عن ابن أخي الحارث عن الحارث عن علي وأبو المختار الطائي وابن أخي الحارث كلاهما

وقال الترمذي: هذا حديث إسناده مجهول، وفي الحارث مقال.

٢١٥٩ – (٣١) وعن معاذ الجهني: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن وعمل بما فيه، ألبس والداه تاجا يوم القيامة، ضوءه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا لو كانت فيكم فما ظنكم بالذي عمل بهذا رواه أحمد وأبو داود.

---

مجهول، ورواه الدارمي أيضا من طريق عمرو بن مرة عن أبي البختري عن الحارث (وقال الترمذي هذا حديث إسناده مجهول) الذي في الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول أي لجهالة أبي المختار الطائي وابن أخي الحارث (وفي الحارث) أي الراوي للحديث عن علي (مقال) أي مطعن والذي في الترمذي وفي حديث الحارث مقال - انتهى. وقال الصنعاني: هذا حديث موضوع كما في الفوائد المجموعة والتذكرة، وعندي في الحكم بكونه موضوعا نظر فان ما ذكروه من الكلام في هذا الحديث وفي الحارث الأعور لا يقتضي أن يكون الحديث موضوعا وله شاهد ضعيف من حديث معاذ بن جبل عند الطبراني ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٦٤) وقال وفيه عمرو بن واقد وهو متروك.

٢١٥٩ – قوله (وعن معاذ) بضم الميم ابن أنس (الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء (من قرأ القرآن) أي فاحكمه كما في رواية أي فاتقنه قاله القاري. وقال ابن حجر: أي حفظه عن ظهر قلب، وفي رواية أحمد من قرأ القرآن فاكمله (ضوءه أحسن) اختاره على أنور وأشرق إعلاما بأن تشبيه التاج مع مافيه من نفائس الجواهر بالشمس ليس بمجرد الاشراق والضوء بل مع رعاية من الزينة والحسن (من ضوء الشمس) حال كونها (في بيوت الدنيا) فيه تتميم صيانة من الاحراق وكلال النظر بسبب اشعتها كما أن قوله (لو كانت) أي الشمس على الفرض والتقدير (فيكم) أي في بيوتكم تتميم للمبالغة فان الشمس مع ضوءها وحسنها لو كانت داخلة في بيوتنا كانت آنس وأتم مما لو كانت خارجة عنها. وقال الطيبي: أي في داخل بيوتكم. وقال ابن الملك: أي في بيت أحدكم. وعند أحمد في بيت من بيوت الدنيا لو كانت فيه (فما ظنكم) أي اذا كان هذا جزاء والديه لكونهما سببا لوجوده (بالذي عمل بهذا) وفي رواية أحمد والحاكم عمل به. قال الطيبي: استقصار للظن عن كنه معرفة ما يعطى للقارئ العامل به من الكرامة والملك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما أفادته «ما الاستفهامية المؤكدة لمعنى تحير الظان (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٤٤٠) (وأبو داود) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٧) كلهم من طريق زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن أبيه. وقد سكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد

٢١٦٠ — (٣٢) وعن عقبة بن عامر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لو جعل القرآن فى إهاب ثم ألقى فى النار ما احترق. رواه الدارمى.

---

وتعقبه الذهبي فقال قلت زبان ليس بالقوى. وقال المنذرى: سهل بن معاذ ضعيف، ورواه عنه زبان ابن فائد وهو ضعيف أيضا - انتهى.

٢١٦٠ — قوله (لو جعل القرآن فى إهاب) أى جلد لم يدبغ، وقيل المراد به مطلق الجلد، إما على التجريد أو على أنه يطلق عليه وعلى ما لم يدبغ كما فى القاموس (ثم ألقى فى النار) قال الطيبي: «ثم» ليست لتراخى الزمان بل لتراخى الرتبة بين الجعل فى الاهاب والالقاء فى النار، وإنهما أمران متنافيان لرتبة القرآن وإن الثانى أعظم من الأول. قال القارى والأظهر أنها بمعنى الفاء (ما احترق) أى الاهاب ببركة القرآن. قيل: كان هذا فى عصر ﷺ لو ألقى المصحف فى عهده فى النار، لاتحرقه النار وهذا كان معجزة له كسائر معجزاته. وقيل: معناه من كان القرآن فى قلبه لا تحرقه نار هكذا حكى عن أحمد بن حنبل وأبى عبيد. وقيل: هذا على سبيل الفرض، والتقدير مبالغة فى بيان شرف القرآن وعظمته أى من شأنه ذلك على وتيرة قوله تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل - الحشر: ٢١﴾ الآية وقال التوربشتى: المعنى لو قدر أن يكون القرآن فى إهاب ما مست النار ذلك الاهاب ببركة مجاورته للقرآن، فكيف بالمؤمن الذى تولى حفظه وقطع فى تلاوته ليله ونهاره. والاهاب الجلد الذى لم يدبغ، وإنما ضرب المثل به والله أعلم، لأن الفساد اليه أسرع ولفح النار فيه أنفذ ليبسه وجفافه بخلاف المدبوغ للينه، وقد رأينا فى الشاهد أن الجلد الذى لم يدبغ يفسده وهج الشمس بأدنى ساعة وتخرجه عن طبعه، ورأينا المدبوغ يقوى على ذلك للينه. والمراد بالنار المذكورة فى الحديث نار الله الموقدة المميزة بين الحق والباطل التى لا تطعم إلا الجنس الذى بعد عن رحمة الله، دون النار التى تشاهد، فهى وان كانت محرقة بأمر الله؛ وتقديره أيضاً فانها مسلطة على الذرات القابلة للحرق لا ينفك عنه إلا فى الأمر النادر الذى ينزع الله عنها الحرارة. كما كان من أمر خليل الرحمن صلوات الله عليه وسلامه والله أعلم - انتهى كلام التوربشتى. (رواه الدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٥) وأبويعلى والطبرانى من طريق ابن لهيعة عن مِشْرَح بن هاعان عن عقبة بن عامر وعزاه فى الكنز (ج ١ ص ٤٧٧) للبيهقى فى الشعب، وابن الضريس والحكيم الترمذى أيضا، وله شواهد من حديث عصمة بن مالك عند الطبرانى، وفيه الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث سهل بن سعد عند الطبرانى أيضا، وفيه عبد الوهاب بن الضحاك وهو متروك ومن حديث أبى هريرة عند ابن حبان كما فى الكنز (ج ١ ص ٤٦١).

**٢١٦١ — (٣٣) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن فاستظهره فأحل حلاله. وحرم حرامه، أدخله الله الجنة. وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار. رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وحفص بن سليمان الراوي**

---

٢١٦١ — قوله (من قرأ القرآن فاستظهره) أي حفظه تقول قرأت القرآن عن ظهر قلبي أي قرأته من حفظي قاله الجزري. وقال في المفاتيح: استظهر اذا حفظ القرآن واستظهر اذا طلب المظاهرة، وهي المعاونة، واستظهر اذا احتاط في الأمر وبالغ في حفظه وإصلاحه، وهذه المعاني الثلاثة جائزة في هذا الحديث، يعني من حفظ القرآن وطلب القوة والمعاونة في الدين واحتاط في حفظ حرمته وإتباع أوامره ونواهيه والله أعلم - انتهى. واللفظ المذكور لأحمد والترمذي، وفي رواية لأحمد من تعلم القرآن فاستظهره وحفظه. ولابن ماجه من قرأ القرآن وحفظه. قال السندي: من قرأ القرآن أي غيبا ولو بالنظر وقوله « حفظه » أي بمراعاة بالعمل به والقيام بموجبه، أو المراد بالحفظ قراءته غيبا ولا يتركه، ويحتمل أن من داوم على قراءته حتى حفظه، وعلى الوجهين ينبغي أن يعتبر مع ذلك العمل به أيضاً اذ غير العامل به يعد جاهلا، ورواية الترمذي صريحة في اعتبار أنه يقرأ بالغيب وإتيانه به - انتهى. (فأحل حلاله وحرم حرامه) أي اعتقد حلاله حلالا وحرامه حراما، وليست هذه الكلمة عند أحمد وابن ماجه (أدخله الله الجنة) أي ابتداء وإلا فكل مؤمن يدخلها (وشفعه) بتشديد الفاء أي قبل شفاعته (كلهم) أي كل العشرة (قد وجبت له النار) أي بالذنوب لا بالكفر نعوذ بالله منه وأفراد الضمير للفظ الكل. قال الطيبي: فيه رد على من زعم أن الشفاعة إنما تكون في رفع المنزلة دون حط الوزر بناء على ما افتروه إن مرتكب الكبيرة يجب خلوده في النار، ولا يمكن العفو عنه والوجوب هنا على سبيل المواعدة (رواه احمد) (ج ١ ص ١٤٨ - ١٤٩) (والترمذي) في فضائل القرآن (وابن ماجه) في السنة كلهم من طريق حفص بن سليمان عن كثير بن زاذان عن عاصم بن ضمرة عن علي (والدارمي) كذا في جميع النسخ المطبوعة بالهند، وكذا وقع في النسخة التي على هامش المرقاة، ولم يقع في النسخ التي اعتمد عليها القاري في شرحه إلا في نسخة واحدة حيث قال بعد ذكر قول المصنف « رواه أحمد والترمذي وابن ماجه » ما لفظه، وفي نسخة صحيحة و الدارمي - انتهى. والظاهر إن ما وقع في تلك النسخة وفي النسخ المطبوعة من زيادة « والدارمي » خطأ من الناسخ فاني لم أجد هذا الحديث في مسند الدارمي (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وبعده لانعرفه إلا من هذا الوجه وليس له إسناد صحيح (وحفص بن سليمان الراوي) بإسكان الياء

ليس هو بالقوى، يضعف فى الحديث .

٢١٦٢ — (٣٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بن كعب: كيف تقرأ فى الصلاة؟ فقرأ أم القرآن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذى نفسى بيده، ما أنزلت فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها، وإنها سبع من المثانى

---

(ليس هو بالقوى) ليست هذه الجملة فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا (يضعف) بالتشديد أى ينسب إلى الضعف (فى الحديث) أى فى رواية الحديث . قلت: حفص بن سليمان هذا هو حفص بن أبي داود الأسدى أبو عمر البزاز الكوفى الغاضرى القارى صاحب عاصم بن أبي النجود وصاحب قرأة حفص المعروفة التى يقرأ لها الناس بمصر والهند. قال الحافظ فى التقريب: متروك الحديث مع إمامته فى القراءة - انتهى. وقال البخارى فى الضعفاء تركوه . وقال مسلم وأحمد والنسائى وأبو حاتم: متروك الحديث. وقال ابن المدينى وأبو زرعة وأبو حاتم: أيضا ضعيف الحديث. وقال ابن خراش: كذاب متروك. وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث. وقال يحي بن سعيد عن شعبة: أخذ منى حفص بن سليمان كتابا فلم يروه وكان يأخذ كتب الناس فينسخها يعنى أنه ينسخ كتبا لم يسمعها فيحدث بها كأنها من سماعه، ولذلك قال ابن معين: كان حفص وأبو بكر يعنى ابن عياش من أعلم الناس بقراءة عاصم، وكان حفص أقرأ من أبي بكر وكان كذابا، وكان أبو بكر صدوقا - انتهى. وفى سنده أيضا كثير بن زاذان وهو مجهول. قال ابن معين: لا نعرفه، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: شيخ مجهول. فالحديث ضعيف جدا اضعف حفص القارى وجهالة كثير بن زاذان، وله شاهد ضعيف من حديث جابر رواه الطبرانى فى الأوسط ذكره الهيثمى (ج ٧ ص ١٦٢) وقال فيه جعفر بن الحارث وهو ضعيف.

٢١٦٢ — قوله (كيف تقرأ فى الصلاة فقرأ أم القرآن) يعنى الفاتحة وسميت بها لاحتوائها واشتمالها على ما فى القرآن إجمالا أو المراد بالأم الأصل فهى أصل قواعد القرآن ويدور عليها أحكام الايمان. قال الطيبى: فان قلت كيف طابق هذا جوابا عن السؤال بقوله «كيف تقرأ» لأنه سؤال عن حالة القراءة لا لنفسها. قلت: يحتمل أن يقدر فقرأ القرآن مرتلا ومجودا أو يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام سأل عن حال ما يقرأه فى الصلاة، أهى سورة جامعة حاوية لمعانى القرآن أم لا؟ فلذلك جاء بأم القرآن وخصها بالذكر أى هى جامعة لمعانى القرآن وأصل لها كذا فى المرقاة. قلت: ويؤيد الاحتمال الثانى صدر الحديث الذى حذفه المصنف (ولا فى الفرقان) أى فى بقية القرآن (مثلها) بالرفع أى سورة مثلها (وإنها سبع) أى سبع آيات (من المثانى) أى هى المثانى

**والقرآن العظيم الذى أعطيته، رواه الترمذى، وروى الدارمى من قوله: ما أنزلت ولم يذكر أبى بن كعب. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.**

**٢١٦٣ — (٣٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعلموا القرآن**

---

« فمن » بيانيــة ويحتمل أن تكون تبعيضية (والقرآن العظيم) قيل: هو من إطلاق الكل على الجزء للمبالغة (الذى أعطيته) أى ولم يعطه نبى غيرى (رواه الترمذى) أى من أوله إلى آخره فى فضائل القرآن من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليــه وسلم خرج على أبى بن كعب، فقال رسول الله ﷺ يا أبى! وهو يصلى فالتفت أبى فلم يجبه وصلى أبى فخفف. ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ فقال السلام عليك يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ وعليك السلام، ما منعك يا أبى أن تجيبنى إذ دعوتك فقال يا رسول الله! إنى كنت فى الصلاة قال، أفلم تجد فيما أوحى الله الى أن ﴿ استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ـ الأنفال: ٢٤ ﴾ قال بلى، ولا أعود إن شاء الله قال أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها، قال نعم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ فى الصلاة الخ. قال الحافظ فى الفتح: قد اختلف فيه على العلاء أخرجه الترمذى من طريق الدراوردى، والنسائى من طريق روح بن القاسم، وأحمد من طريق عبد الرحمن بن ابراهيم، وابن خزيمة من طريق حفص بن ميسرة كلهم عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال، خرج النبى صلى الله عليه وسلم على أبى بن كعب فذكر الحديث. وأخرجه الترمذى يعنى فى سورة الحجر وابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٥٥٧) من طريق عبد الحميد ابن جعفر عن العلاء مثله لكن قال عن أبى هريرة عن أبى بن كعب رضى الله عنــه، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق شعبة عن العلاء نحوه لكن قال عن أبيه عن أبى بن كعب، ورجح الترمــذى كونه من مسند أبى هريرة. وقد أخرجه الحاكم أيضا (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق الأعرج عن أبى هريرة إن النبى ﷺ نادى أبى بن كعب، وهو مما يقوى ما رجحه الترمذى ـ انتهى كلام الحافظ بتغيير يسير. (وروى الدارمى) أى من طريق الدراوردى عن العلاء (ولم يذكر أبى بن كعب) أى قصته الكائنة فى صدر الحديث.

٢١٦٣ — قوله (تعلموا القرآن) أى لفظه ومعناه قال أبو محمد الجوينى: تعلم القرآن وتعليمــه فرض كفاية لئلا ينقطع عدد التواتر فيه فلا يتطرق اليه تبديل وتحريف. قال الزركشى: وإذا لم يكن فى البلد أو القرية من يتلو القرآن أثموا بأسرهم. قال ابن حجر: وفيه وقفــة اذ المخاطب به جميع الأمة، فحيث كان فيهم عدد التواتر ممن يحفظ فلا إثم على أحد، نعم يتعين فى عدد التواتر المذكور أن يكونوا متفرقين فى بلاد الاسلام بحيث لو أراد

**فاقرأوه، فان مثل القرآن لمن تعلم فقرأ وقام به كمثل جراب محشو مسكا، تفوح ريحه كل مكان، ومثل من تعلمه فرقد وهو فى جوفه كمثل جراب، أوكى على مسك.**

---

أحد أن يغير أو يحرف شيئا منعوه - انتهى. وظاهر كلام الزركشي إن كل بلد لابد فيه أن يكون ممن يتلو القرآن فى الجملة، لأن تعلم بعض القرآن فرض عين على الكل، فاذا لم يوجد هناك أحد يقرأ أثموا جميعا كذا فى المرقاة (فاقرأوه) أى بعد التعلم وعقيبه، وفى الترمذى واقرؤه أى بالواو، وكذا وقع فى بعض نسخ المشكاة، وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب، والجزرى فى جامع الأصول، والحصن وعلى المتقى فى الكنز. قال الطيبي: الفاء فى قوله: «فاقرؤه» كما فى قوله تعالى: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه - هود: ٣٠﴾ أى تعلموا القرآن وداوموا على تلاوته، والعمل بمقتضاه يدل عليه التعليل بقوله (فان مثل القرآن لمن تعلم فقرأ) وفى الترمذى تعلمه فقرأه، و هكذا نقله فى الترغيب والحصن (وقام به) أى داوم على قراءته وعمل به (كمثل جراب) بكسر الجيم وعاء معروف، وفى الصحاح والعامة تفتحها. وفى القاموس ولا يفتح أوهى لغية، وفى القسط من باب اللطف قول من قال لا تكسر القصعة ولا تفتح الجراب، وخص الجراب هنا بالذكر احتراما لأنه من أوعية المسك. قال الطيبي: التقدير فان ضرب المثل لأجل من تعلمه كضرب المثل للجراب، فمثل مبتدأ والمضاف محذوف، واللام «فى لمن تعلم» متعلق بمحذوف، والخبر قوله «كمثل» على تقدير المضاف أيضا، والتشبيه إما مفرد وإما مركب (محشو) بتشديد الواو كمدعو أى مملو (مسكا) نصبه على التمييز (تفوح) وفى الترمذى يفوح بالتذكير، وكذا فى الترغيب والكنز والحصن (ريحه) أى تظهر وتصل رائحته من فاح المسك يفوح فوحا انتشرت رائحته ولا يقال فى الكريهة أو عام (كل مكان) وفى الترمذى، فى كل مكان. قال ابن الملك: يعنى صدر القارى كجراب، والقرآن فيه كالمسك فانه إذا قرأ وصلت بركته إلى تاليه وسامعيه. قال القارى: ولعل إطلاق المكان للمبالغة، ونظيره قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء - الاحقاف: ٢٥ وأوتينا من كل شيء - النمل: ١٦﴾ مع أن التدمير والايتاء خاص (ومثل من تعلمه) بالرفع والنصب (فرقد) وفى الترمذى، فيرقد بصيغة المضارع، وهكذا فى الترغيب والكنز والحصن وجامع الأصول أى ينام ويغفل عنه، ولا يشتغل به على الوجه المذكور لأنه من كان كذلك كأنه نائم، وذلك بقرينة مقابلته بقوله «فقرأ» وقام به. وقيل: رقد أى نام عن القيام بالقرآن فى الليل وقام به أى فى الليل (وهو) أى القرآن (فى جوفه) أى فى قلبه وهى جملة حالية (أوكى) بصيغة المجهول من أوكيت السقاء اذا ربطت فمه بالوكاء، والوكاء بالكسر الخيط الذى يشد به الأوعية (على مسك) المعنى أنه ملأه مسكا وربط فمه على المسك أى لأجله يعنى القرآن فى صدره كالمسك فى الجراب، فان قرأ تصل البركة إلى بيته وإلى السامعين ويحصل منه استراحة

رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

٢١٦٤ — (٣٦) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ ﴿حم المؤمن﴾ ﴿إلى إليه المصير﴾ وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي، ومن قرأ بهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح، رواه الترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

---

وثواب إلى حيث يصل اليه صوته، فهو كجراب مملو من مسك إذا فتح رأسه تصل رائحة المسك إلى كل مكان حوله، ومن تعلم القرآن ولم يقرأه لم تصل بركته منه لا إلى نفسه ولا إلى غيره فيكون كجراب مشدود رأسه، وفيه مسك فلا تصل رائحته الى أحد (رواه الترمذي) في فضائل القرآن (والنسائي) في الكبرى (وابن ماجه) في السنة وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلهم من طريق عطاء مولى أبي أحمد عن أبي هريرة، والحديث رواه الترمذي مطولا بذكر السبب وحسّنه، وابن ماجه مختصرا. وصدر الحديث عند الترمذي. قال أبوهريرة: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا وهم ذوو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل منهم، يعني ما معه من القرآن فأتى على رجل من أحدثهم سنا، فقال ما معك يا فلان: فقال معي كذا وكذا وسورة البقرة، فقال أمعك سورة البقرة؟ قال نعم! قال إذهب فأنت أميرهم، فقال رجل من أشرافهم والله ما منعني أن أتعلم البقرة إلا خشية أن لا أقوم بها، فقال رسول الله ﷺ تعلموا القرآن ـ الحديث.

١٢٦٤ — قوله (من قرأ حم المؤمن) بفتح الميم وكسرها وجر المؤمن ونصبه قاله القاري. وفي رواية الدارمي فاتحة حم المؤمن أي من قرأ سورة حم التي يقال لها المؤمن (الى اليــه المصير) يعني ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله إلا هو اليه المصير﴾ (وآية الكرسي) الواو لمطلق الجمع فيجوز تقديمها وتأخيرها، ويدل على ذلك تقديم آية الكرسي في رواية الدارمي وابن السني (حين يصبح) أي قبل صلاة الصبح أو بعدها وهو ظرف قرأ (حفظ بهما) أي بقراءتهما وبركتهما (حتى يمسي) أي يدخل الليل لأن الإمساء ضد الإصباح كما أن المساء ضد الصباح على ما في القاموس والصحاح، وفي رواية ابن السني عصم ذلك اليوم من كل سوء، وللدارمي لم ير شيئا يكرهه حتى يمسي (رواه الترمذي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان كما في الحصن وابن السني (ص٢٢٠) (وقال الترمذي هذا حديث غريب) تفرد به عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبيد الله بن أبي مليكة المدني عن زرارة بن مصعب عن أبي سلمة عن أبي هريرة وعبد الرحمن هذا ضعيف. قال البخاري وأحمد: منكر الحديث. وقال الترمذي: قد تكلم بعض أهل العلم في عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مليكة المليكي من قبل حفظه.

**٢١٦٥ — (٣٧) وعن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام، أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة، ولا تقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها**

---

٢١٦٥ — قوله (إن الله كتب كتابا) أى أجرى القلم على اللوح وأثبت فيه مقادير الخلائق على وفق ما تعلقت به الارادة (قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام) كنى به عن طول المدة وتمادى ما بين التقدير والخلق من الزمن، فلا ينافى عدم تحقق الأعوام قبل السماء، والمراد مجرد الكثرة، فلا ينافى ما روى مسلم فى صحيحه عن ابن عمر مرفوعا كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، اذ المراد طول الأمد بين التقدير والخلق. وقيل وجه الجمع بين الحديثين إنه من الجنائز أن لا يكون كتابة الكوائن فى اللوح المحفوظ دفعة واحدة، بل ثبتها الله فيه شيئا فشيئا فيكون كتابة هذا الكتاب فى اللوح قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفى عام والمقادير الأخر بخمسين ألف عام. قال الطيبى: كتابة مقادير الخلائق قبل خلقها بخمسين ألف سنة لا تنافى كتابة الكتاب المذكور بألفى عام لجواز اختلاف أوقات الكتابة فى اللوح، ولجواز أن لا يراد به التحديد بل مجرد السبق الدال على الشرف - انتهى. وقيل يجوز أن يكون المقادير كلها مكتوبا قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف عام ويكون الكتاب المذكور أيضا مثبتا فيه اذ ذاك. ثم أمر الله تعالى ملائكته بأفراد كتابة هذا الكتاب على حدة فى الزمان الذى بعده قبل خلق السماوات والأرض بألفى عام تشريفا وتكريما، كما ينتخب ويفرد من الكتاب الكبير بعض أبوابه وفوائده وأنزل من هذا المفرد المنتخب الآيتين المذكورتين مختوما بهما سورة البقرة. وقيل الكتابة بمعنى اظهار الكتابة والمراد انه أظهر كتابة هذا الكتاب على طائفة من الملائكة. قبل خلق السماوات والأرض بألفى عام. قال الطيبى: لعل الخلاصة ان الكوائن كتبت فى اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات بخمسين ألف عام، ومن جملتها كتابة القرآن ثم خلق الله خلقا من الملائكة وغيرهم فاظهر كتابة القرآن عليهم قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام. وخص من ذلك هاتان الآيتان وأنزلهما مختوما بهما أولى الزهراوين (أنزل) أى الله تعالى (منه) أى من جملة ما فى ذلك الكتاب المذكور (آيتين) هما آمن الرسول إلى آخره (ختم بهما سورة البقرة) أى جعلهما خاتمتها (ولا تقرآن فى دار) أى فى مكان من بيت وغيره (ثلاث ليال) أى فى كل ليلة منها (فيقربها) بفتح الموحدة على أنه منصوب فى جواب النفى. وقيل: بالرفع والراء مفتوحة لأن قرب المتعدى بالكسر، ومضارعه بالفتح بخلاف قرب اللازم، فانه يضم فيهما. ففى القاموس قرب ككرم دنى وقربه كسمع - انتهى. ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنى-الاسراء: ٣٢ ولا تقربوا مال اليتيم - الأنفال

الشيطان. رواه الترمذي والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

٢١٦٦ – (٣٨) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

٢١٦٧ – (٣٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لكل شيء قلبا، وقلب القرآن (يٰس) ومن قرأ (يٰس) كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات، رواه الترمذي، والدارمي.

---

١٥٣﴾ ونحوهما (الشيطان) هذا لفظ الدارمي، وللترمذي شيطان أي فضلا عن أن يدخلها فعبر بنفي القرب ليفيد نفي الدخول بالأولى. قال الطيبي: أي توجد قراءة يعقبها قربان، يعني أن الفاء للتعقيب عطفا على المنفي، والنفي سلط على المجموع. وقيل: يحتمل أن تكون للجمعية أي لا تجتمع القراءة وقرب الشيطان (رواه الترمذي والدارمي) وأخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة، وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) إلا أن عنده ولا يقرآن في بيت فيقربه شيطان ثلاث ليال وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة، وهكذا وقع في النسخ الحاضرة من جامع الترمذي، لكن قال المنذري في الترغيب والشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر هذا الحديث: رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب.

١٢٦٦ – قوله (من قرأ ثلث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال) تقدم الكلام عليه (رواه الترمذي) في فضائل القرآن (وقال هذا حديث حسن صحيح) أصل الحديث عند مسلم كما سبق.

٢١٦٧ – قوله (وقلب القرآن يٰس) أي لبه وخالصه سورة يٰس. قال الطيبي: لاحتوائها مع قصرها على البراهين الساطعة والآيات القاطعة والعلوم المكنونة والمعاني الدقيقة والمواعيد الفائقة والزواجر البالغة. وقال الغزالي: إن الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها بأبلغ وجه، فكانت قلب القرآن لذلك واستحسن هذا الفخر الرازي. وقال في اللمعات: قلب الشيء زبدته وقد اشتملت هذه السورة الشريفة على زبدة مقاصد القرآن على وجه أتم وأكمل مع قصر نظمها وصغر حجمها، وذكر النسفي وجها آخر من شاء الوقوف عليه رجع الى الاتقان والمرقاة (كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن) أي ثوابها (عشر مرات) أي من غيرها ولله تعالى أن يخص ما شاء من الأشياء بما أراد من مزيد الفضل كليلة القدر من الأزمنة والحرم من الأمكنة (رواه الترمذي والدارمي) وأخرجه أيضا محمد بن نصر، والبيهقي في الشعب كلهم من طريق هارون أبي محمد عن

**وقال الترمذي: هذا حديث غريب.**

**٢١٦٨ — (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام، فلما سمعت الملائكة القرآن**

---

مقاتل بن حيان عن قتادة عن أنس، وهارون هذا مجهول. وفى الباب عن أبي هريرة أخرجه أبو بكر البزار كما فى تفسير الحافظ ابن كثير وعزاه فى الكنز للبيهقي فى الشعب (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله المنذري فى الترغيب والشوكاني فى تحفة الذاكرين. ووقع فى نسخ الترمذي الموجودة عندنا «هذا حديث حسن غريب» وقال بعد هذا لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن أي عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد، قال وهارون أبو محمد شيخ مجهول.

٢١٦٨ — **قوله** (إن الله تعالى قرأ طه ويس) قال القاري: أي أظهر قراءتهما وبين ثواب تلاوتهما وقال ابن الملك: أي أفهمهما ملائكته وألهمهم معناهما. وقال ابن حجر: أمر بعضهم بقراءتهما على البقية إعلاما لهم بشرفهما، ويحتمل بقاءه على ظاهره وأنه تعالى أسمعهم كلامه النفسي بهما إجلالا لهما بذلك، وهذا الاسماع يسمى قراءة كما أن الكلام النفسي يسمى قرآنا حقيقة - انتهى كلام القاري. قلت: لا حاجة إلى تأويل الحديث، وصرفه عن ظاهره الى ما ذكروه بل تبقيته وإمراره على ظاهره هو المتعين، فسورة طه ويس من القرآن، والقرآن كلام الله غير مخلوق، والله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء ليس كمثله شيء، وحمل ذلك على الكلام النفسي والقول بأنه أسمعهم كلامه النفسي مما لادليل عليه لا من كتاب ولا من سنة، ولامن قول صحابي فحمله على ظاهره هو الصواب المتعين (قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام) الكلام فيه مثل الكلام فى ما ذكر فى حديث النعمان بن بشير من كتابة الكتاب قبل خلق السماوات والأرض بألفي عام المخصوص منه بالانزال الآيتان من آخر سورة البقرة (فلما سمعت الملائكة القرآن) ظاهر الحديث، إن الملائكة خلقوا قبل خلق السماوات والأرض بزمان كثير. قيل: المراد بالقرآن المصدر أي القراءة كما فى قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه - القيامة: ١٧ - ١٨﴾ وقال أهل العربية: يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه قول حسان:

ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

وقيل المراد به القرآن أي الكلام نفسه لا مسمى المصدر كما فى قوله تعالى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - النحل: ٩٨﴾ وفى قوله ﴿واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - الأعراف: ٢٠٤﴾ وغالب

**قالت: طوبى لأمة ينزل هـذا عليها، وطوبى لأجواف تحمل هـذا، وطوبى لألسنة تتكلم بهذا رواه الدارمي**

**٢١٦٩ — (٤١) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حم الدخان في ليلة،**

---

ما يذكر لفظ القرآن إنما يراد به نفس الكلام لا يراد به التكلم بالكلام والقراءة به، وعلى هذا فإنما أطلق القرآن على طه ويس تفخيما لشأنهما. وقيل: إنه يطلق حقيقة على البعض لأنه موضوع للقدار المشترك بين الكل والأجزاء. وقيل: المراد القرآن كله فلما وجدوا فيه طه ويس قالوا (طوبى) فعلى من الطيب يعني الراحة والطيب حاصل (لأمة ينزل) بصيغة المجهول أو المعلوم (هذا) أي القرآن فانه أقرب مذكور أو ما ذكر من طه ويس خصوصا وهو الظاهر من السياق. وقيل: المراد بطوبى شجرة في الجنة في كل بيت من بيوت الجنة منها غصن (تحمل هذا) أي بالحفظ والمحافظة (تتكلم بهذا) أي تقرأه غيبا أو نظرا (رواه الدارمي) عن ابراهيم ابن المنذر عن ابراهيم بن المهاجر بن المسمار عن عمر بن حفص بن ذكران عن مولى الحرقة (عبد الرحمن بن يعقوب) عن أبي هريرة وابراهيم بن المهاجر هذا ضعيف، وشيخه عمر بن حفص. قال أحمد: تركنا حديثه وحرقناه. وقال علي: ليس بثقة. وقال النسائي متروك. وقال الدارقطني: ضعيف. فالحديث ضعيف جدا، والحديث زاد نسبته في الكنز الى ابن خزيمة وابن أبي عاصم و العقيلي في الضعفاء والطبراني في الأوسط وابن عدي في الكامل وابن مردويه والبيهقي في الشعب وغيره. وقال: قال العقيلي: فيه ابراهيم بن المهاجر بن مسمار منكر الحديث، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، ونقل عن ابن حبان أنه موضوع وتعقبه ابن حجر - انتهى. قلت قال الذهبي في الميزان: (ج ١ ص ٣٢) في ترجمة ابراهيم بن المهاجر بعد ذكر هذا الحديث: قال البخاري إنه منكر الحديث. وقال النسائي: ضعيف. وروى عن عثمان بن سعيد عن يحيى ليس به بأس وانفرد عنه بهذا الحديث ابراهيم بن المنذر الحزامي: وقال الحافظ في اللسان: (ج ١ ص ١١٥) قال ابن حبان: في هذا الحديث إنه متن موضوع. وقال في الضعفاء ابراهيم بن المهاجر بن مسمار منكر الحديث جدا، لا يعجبني الاحتجاج به اذا انفرد، وكان ابن معين عرض القول فيه - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٥٦) بعد عزو الحديث الى الطبراني، فيه ابراهيم بن مهاجر بن مسمار، وضعفه البخاري بهذا الحديث ووثقه ابن معين.

٢١٦٩ — (من قرأ حم الدخان في ليلة) أي ليلة كانت. وقال في الأزهار المراد بالليلة المبهمة ليلة الجمعة المبينة في الحديث الآتي، والدليل على ذلك قوله عليه السلام في الحديث الأول يعني هذا الحديث يستغفر له سبعون ألف ملك، وفي الحديث الثاني يعني الآتي غفر له، والظاهر إن هذا مبين - انتهى. قال شيخنا: ليس في قوله «ليلة»

**أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب، وعمر بن أبى خثعم الراوى يضعف، وقال محمد - يعنى البخارى - هو منكر الحديث.**

**٢١٧٠ - (٤٢) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حم الدخان فى ليلة الجمعة غفر له. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب ضعيف.**

---

فى هذا الحديث إبهام حتى يقال إن قوله فى ليلة الجمعة فى الحديث الآتى مبين له فتفكر - انتهى. وقال فى أشعة اللمعات: وقع فى الحديث الثانى التخصيص بليلة الجمعة، وفى الحديث الأول التعميم فقراءتها فى ليلة الجمعة أولى لتحصل الفضيلة المذكورة قطعا (أصبح) أى دخل فى الصباح أو صار بعد القراءة (يستغفر له سبعون ألف ملك) أى يطلبون له من الله المغفرة (رواه الترمذى) من طريق عمر بن أبى خثعم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة، وأخرجه أيضا محمد بن نصر فى كتاب الصلاة والأصبهانى ورواه الدار قطنى كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢١) من طريق عمر بن راشد عن يحيى بن أبى كثير قال وعمر يضع الحديث (وقال هذا حديث غريب) وبعده لا نعرفه الا من هذا الوجه (وعمر بن أبى خثعم) بفتح خاء معجمة وسكون مثلثة وفتح مهملة هو عمر بن عبد الله بن أبى خثعم نسب ههنا الى جده (الراوى) لهذا الحديث (يضعف) أى فى الحديث قلت. قال أبوزرعة: هو واهى الحديث حدث عن يحيى بن أبى كثير ثلاثة أحاديث لو كانت فى خمسمائة حديث لأفسدتها. وقال ابن عدى: منكر الحديث. وبعض حديثه لا يتابع عليه (وقال محمد) أى ابن اسماعيل (يعنى) أى يريد الترمذى بمحمد (البخارى) وهذا من كلام المصنف (هو) أى عمر ابن أبى خثعم (منكر الحديث) وقد تقدم فى (ص ١٥٢) فى باب السنن وفضائلها من الجزء الثانى إن البخارى يطلق هذا اللفظ على من لا تحل الرواية عنه كما فى التدريب (ص ١٢٧) واعلم أن ابن الجوزى أورد هذا الحديث فى موضوعاته، وقال إن عمر هذا هو عمر بن راشد تبع فيه ابن حبان. وقد ردّ ذلك الدارقطنى فقال خلط أبو حاتم أى جعلها واحدا، وإنهما اثنان. وقال الذهبى: عمر ابن راشد غير عمر بن خثعم ذاك عمر بن عبد الله وهو صاحب حديث سورة الدخان - انتهى. قال السيوطى: ولم يجرح بكذب فلا يلزم أن يكون حديثه موضوعا.

٢١٧٠ - قوله (غفر له) ذنوبه أى الصغائر (رواه الترمذى) من طريق زيد بن حباب عن هشام أبى المقدام عن الحسن عن أبى هريرة، وأخرجه أيضا ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٢١٨) وابن أبى داود والبيهقى وغيره كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢١، ١٢٢) (وقال هذا حديث غريب ضعيف) وفى بعض النسخ غريب

وهشام أبو المقدام الراوي يضعف.

٢١٧١ – (٤٣) وعن العرباض بن سارية، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد، يقول: إن فيهن آية خير من ألف آية. رواه الترمذي،

---

فقط، وفي بعضها «ضعيف» فقط والذي في الترمذي هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه (وهشام أبو المقدام الراوي يضعف) قال الحافظ في التقريب: هشام بن زياد بن أبي يزيد وهو هشام بن أبي هشام أبو المقدام ويقال له أيضا هشام بن أبي الوليد المدني متروك ـ انتهى. قلت: ضعفه عبد الله بن أحمد والنسائي وأبو زرعة وأبو حاتم والدارقطني وابن سعد والعجلي ويعقوب بن سفيان. وقال الدوري عن ابن معين: ليس بثقة. وقال في موضع آخر: ضعيف ليس بشيء: وقال البخاري: يتكلمون فيه. وقال أبو داود: غير ثقة. وقال النسائي وعلي بن الجنيد الأزدي: متروك الحديث. وقال النسائي: أيضا ليس بثقه ومرة ليس بشيء، ويقال أنه أخذ كتاب حفص المنقري عن الحسن، فروى عن الحسن وعنده عن الحسن أحاديث منكرة. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به، وترك ابن المبارك حديثه. وقال أبو بكر بن خزيمة لا يحتج بحديثه كذا في تهذيب التهذيب، قال الترمذي: ولم يسمع الحسن من أبي هريرة ـ انتهى. فالحديث ضعيف من وجهين. وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات. وقال باطل. فيه محمد بن زكريا (عند ابن أبي داود) وهو وضاع وتعقبه السيوطي فقال الحديث له طرق كثيرة عن أبي هريرة بعضها على شرط الصحيح أخرجه الترمذي والبيهقي في الشعب من عدة طرق.

٢١٧١ – قوله (كان يقرأ المسبحات) بكسر الباء نسبة مجازية وهي السور التي في أوائلها سبحان أو سبح بالماضي أو يسبح أو سبح بالأمر، وهي سبعة ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ـ الاسراء: ١﴾ والحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والأعلى (قبل أن يرقد) بضم القاف من نصر أي ينام (يقول) استئناف لبيان الحامل له على قراءة تلك السور كل ليلة قبل أن ينام (إن فيهن) أي في السور المسبحات (آية) أي عظيمة (خير) أي هي خير (من ألف آية) قيل: هي لو أنزلنا هذا القرآن وهذا مثل اسم الله الأعظم من بين سائر الأسماء في الفضيلة فعلى هذا «فيهن» أي في مجموعهن وعن الحافظ ابن كثير إنها ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ـ الحديد: ٣﴾ ـ انتهى. قال القاري: والأظهر إنها هي الآية التي صدرت بالتسبيح «وفيهن» بمعنى جميعهن والخيرية لمعنى الصفة التنزيهية الملتزمة للنعوت الاثباتية. وقال الطيبي: أخفى الآية فيها كإخفاء ليلة القدر في الليالي وإخفاء ساعة الإجابة في يوم الجمعة محافظة على قراءة الكل لئلا تشذ تلك الآية (رواه الترمذي) في فضائل القرآن

وأبو داود. ورواه الدارمي عن خالد بن معدان مرسلا. وقال الترمذي. هذا حديث حسن غريب.

٢١٧٢ — (٤٤) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن سورة في القرآن، ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهي تبارك الذي بيده الملك. رواه أحمد،

---

والدعوات (وأبو داود) في الأدب وأخرجه النسائي في الكبرى وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ٢١٩) كلهم من طريق بقية بن الوليد عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن عبدالله بن أبي بلال عن العرباض بن سارية (ورواه الدارمي) أي من طريق معاوية بن صالح عن بحير بن سعد (عن خالد بن معدان) بفتح الميم وسكون العين وخفة الدال المهملتين الكلاعي أبو عبد الله الشامي الحمصي ثقة عابد يرسل كثيرا من أوساط التابعين. قال: أدركت سبعين رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مات سنة ثلاث ومائة، وقيل بعد ذلك. (مرسلا) أي بحذف الصحابي (وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب) قال المنذري في مختصر السنن بعد نقل تحسين الترمذي: وفي إسناده بقية بن الوليد عن بحير بن سعد، وبقية فيه مقال وأخرجه النسائي من حديث معاوية بن صالح عن بحير بن سعد مرسلا - انتهى. قلت: بقية كثير التدليس وروى هذا الحديث عن بحير بالعنعنة.

٢١٧٢ - قوله (إن سورة) أي عظيمة (في القرآن) أي كائنة فيه، وفي الترمذي من القرآن (ثلاثون آية) خبر مبتدأ محذوف أي هي ثلاثون، والجملة صفة لاسم إن (شفعت) بالتخفيف خبر إن قاله الطيبي. وقيل: خبر إن هو «ثلاثون» وقوله «شفعت» خبر ثان (لرجل حتى غفر له) متعلق بشفعت وهو يحتمل أن يكون بمعنى المضيّ في الخبر يعني كان رجل يقرؤها ويعظم قدرها، فلما مات شفعت له حتى دفع عنه عذابه. ويحتمل أن يكون الماضي بمعنى المستقبل أي تشفع لمن يقرؤها في القبر أو يوم القيامة كذا في المرقاة. وقال في اللمعات: إن حمل قوله «شفعت لرجل» على معنى المضي كما هو ظاهر كان إخبارا عن الغيب، و أن يحمل بمعنى تشفع (كما في قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة- الأعراف:٤٤﴾ كان تحريضا على المواظبة عليها، ويحمل رجل على العموم كما في تمرة خير من جرادة (وهي تبارك الذي بيده الملك) أي الى آخرها وفي سوق الكلام على الإبهام ثم التفسير تفخيم للسورة، اذ لو قيل: إن سورة تبارك شفعت لم تكن بهذه المنزلة. وقد استدل بهذا الحديث من قال البسملة ليست من السورة وآية تامة منها، لأن كونها ثلاثين آية إنما يصح على تقدير كونها آية تامه منها، والحال إنها ثلاثون من غير كونها آية تامة منها فهي إما ليست بآية منها كمذهب أبي حنيفة ومالك والأكثرين، وإما ليست بآية تامة بل هي جزء من الآية الأولى كرواية في مذهب الشافعي (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٨)

والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٢١٧٣ - (٤٥) وعن ابن عباس، قال: ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر،

---

(والترمذي وأبو داود والنسائي) في الكبرى (وابن ماجه) في باب ثواب القرآن وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥) وابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان. قال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد سقط لي في سماعي هذا الحرف، وهي سورة الملك ووافقه الذهبي على تصحيحه. واعلم أنه اختلف في اسم راوي هذا الحديث عباس الجشمي عن أبي هريرة أهو عباس بالموحدة والسين المهملة أم عياش بالياء التحتية والشين المعجمة، ورجح الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على المسند (ج ١٥ ص ١٢٨) بعد البحث عن ذلك أنه عياش بالتحتية والشين المعجمة. وقال بعد ذكر تخريج الحديث وتصحيحه: والعجب للحافظ المنذري لم يعترض في الترغيب على تحسين الترمذي وتصحيح ابن حبان، والحاكم، ولم يعقب عليهم. ثم جاء في تهذيب السنن بعد أن خرج الحديث وأشار إلى تحسين الترمذي فنقل شيئا لا ندري من أين جاء به فقال «وقد ذكره البخاري في التاريخ الكبير من رواية عياش الجشمي عن أبي هريرة كما أخرجه أبو داود ومن ذكر معه. وقال لم يذكر سماعا عن أبي هريرة» يريد أن عياشا الجشمي روى هذا الحديث عن أبي هريرة ولم يذكر فيه أنه سمعه من أبي هريرة، فهذا الكلام الذي نسبه للتاريخ الكبير لم نجده فيه (أي في ترجمة عباس الجشمي من باب عباس وترجمة عياش من باب عياش) ثم هو لم يترجم له في الصغير ولا ذكره في الضعفاء فلا ندري أنى له هذا الكلام عن البخاري؟ إلا أن يكون في الكبير في موضع آخر غير مظنته والله أعلم.

٢١٧٣ - قوله (ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه) بكسر الخاء المعجمة والمد أي خيمته. قال الطيبي الخباء، أحد بيوت العرب من وبر أو صوف ولا يكون من شعر ويكون على عمودين أو ثلاثة (على قبر) أي موضع قبر (وهو) أي الصحابي (لا يحسب) بفتح السين وكسرها أي لا يظن (أنه قبر) أي إن ذلك الموضع موضع قبر قد تقدم أن البناء والجلوس على القبور والمشي والوطأ عليها ممنوع، سواء كانت القبور ظاهرة بجدبتها أو مندرسة مستوية بالأرض بحيث لا يظهر لها أثر فقوله، وهو لا يحسب أنه قبر محمول على الاعتذار من ضرب الخباء على القبر، وأما عدم ذكر تقويض خيمته وتنحيه عن ذلك الموضع بعد العلم، فهو لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الأمر. وأما من ذهب إلى جواز ذلك بعد إندراس القبور فحمل قوله «وهو لا يحسب» أنه قبر على مجرد بيان الحال، ولا يخفى ما فيه. وهذه القراءة المسموعة كالتسبيح للملائكة على وجه الالتذاذ لا على سبيل التكليف

فاذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذى بيده الملك، حتى ختمها، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هى المانعة، هى المنجية، تنجيه من عذاب الله. رواه الترمذى، وقال : هذا حديث غريب.

٢١٧٤ ـ (٤٦) وعن جابر، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل، وتبارك الذى بيده الملك.

---

لتحصيل الأجر والثواب، فان البرزخ أمر غيبي وليس بعالم التكليف. وأما قوله عليه السلام هى « المنجية » فمعناه إن تلاوة هذه السورة فى الحياة الدنيا تكون سببا لنجاة تاليها من عذاب القبر والله أعلم (فاذا) للفاجاة (فيه) أى فى ذلك المكان (إنسان يقرأ سورة تبارك الذى بيده الملك حتى ختمها) وفى الترمذى فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فأتى النبي صلى الله عليه وسلم) أى صاحب الخيمة (فأخبره) أى بما سمعه، وفى الترمذى فقال يا رسول الله ! ضربت خبائى على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر فاذا فيه انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فقال النبي صلى الله عليه وسلم هى) أى سورة الملك (المانعة) أى تمنع من عذاب القبر أومن المعاصى التى توجب عذاب القبر. وقال فى المفاتيح: أى هذه السورة تمنع من قارئها العذاب (هى المنجية) يحتمل أن تكون مؤكدة لقوله هى المانعة وأن تكون مفسرة ومن ثمه عقبه بقوله « تنجيه من عذاب القبر» (من عذاب الله) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، وفى الترمذى من عذاب القبر، وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب وابن القيم فى كتاب الروح (ص ١٢٨) والجزرى فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٦٥) والشوكانى فى تحفة الذكرين (ص ٢٧٢) (وقال هذا حديث غريب) فى سنده يحي بن عمرو بن مالك النكرى بضم النون وهو ضعيف، ويقال إن حماد بن زيد كذبه كذا فى التقريب فالحديث ضعيف، وفى الباب عن أبي هريرة وأنس وابن مسعود ذكر أحاديثهم فى الكنز (ج ١ ص ٥١٧، ٥٢٨، ٥٢٦).

٢١٧٤ ـ قوله (كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل) بالرفع على الحكاية وفى رواية حتى يقرأ تنزيل السجدة والمراد سورة السجدة (وتبارك الذى بيده الملك) أى سورة الملك. قال الطيبي : حتى غاية لا ينام ويحتمل أن يكون المعنى إذا دخل وقت النوم لا ينام حتى يقرأهما وأن يكون لا ينام مطلقا حتى يقرأهما، والمعنى لم يكن من عادته النوم قبل القراءة فتقع القراءة قبل دخول وقت النوم أى وقت كان، ولو قيل كان النبي ﷺ يقرؤهما بالليل لم يفد هذه الفائدة ـ انتهى. قال القارى : والفائدة هى إفادة القبلية ولا يشك إن الاحتمال الثانى

رواه أحمد، والترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هـذا حديث صحيح. وكـذا في شرح السنة، وفي المصابيح غريب.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ - (٤٧-٤٨) وعن ابن عباس، وأنس بن مالك، قالا: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا زلزلت تعدل نصف القرآن،

---

أظهر لعدم إحتياجه إلى تقدير يفضي إلى تضييق (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٤٠) (والترمذي) في فضائل القرآن وفي الدعوات (والدارمي) وأخرجـه أيضا البخـاري في الأدب المفرد والنسائي وابن السني في اليوم والليلة (ص ٢١٧) كلهم من حديث أبي الزبير عن جابر. وذكر السيوطي هذا الحديث في الدر. وقال أخرجه أبو عبيد في فضائله وأحمد وعبد بن حميد والدارمي والترمذي والنسائي والحـاكم وصححه وابن مردويه (وقال الترمذي هـذا حديث صحيح) كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة لكن ليس في جامع الترمذي تصحيح هذا الحديث ولا تحسينه، بل كلام الترمذي يدل على أنه حديث مضطرب الاسناد ولذا قال المناوي بعد تخريجه وفيه اضطراب انتهى. قلت قال الترمذي: هكذا روى الثوري وغير واحد هذا الحديث عن ليث (بن أبي سليم) عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ نحوه، وروى زهير هذا الحديث عن أبي الزبير قال قلت له أسمعته من جابر قال لم أسمعه من جابر، إنما سمعته من صفوان أو ابن صفوان، وكأن زهيرا أنكر أن يكون هذا الحديث عن أبي الزبير عن جابر. قال الترمذي: وقد روى شبابة عن مغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر نحو حديث ليث - انتهى. قلت: روايته زهير أخرجه الحـاكم (ج ٢ ص ٤١٢) قال حدثنا جعفر بن محمد نا الحـارث بن أبي أسامة نا أبو النصر نا أبو خيثمة زهير بن معاوية. قال: قلت: لأبي الزبير أسمعت إن جابراً يذكر أن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك. فقال أبو الزبير: حدثنيه صفوان أو أبو صفوان هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه لأن مـداره على حـديث ليث بن أبي سليم عن أبي الزبير (وكذا) أي هو (في شرح السنة وفي المصابيح غريب) أي هو غريب. قال الطيبي: هذا لا ينـافي كونه صحيحا لأن الغريب قد يكون صحيحا - انتهى. قلت: نعم الغرابة لا تنافي الصحة لكن في كون هذا الحديث صحيحـا نظر، لأن مداره على ليث بن أبي سليم ولا يبعد أن يكون صحيحا لغيره أي لتعدد طرقه.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ — قوله (اذا زلزلت) أي سورة اذا زلزلت (تعـدل) أي تساوي وتماثـل (نصف القرآن الخ) قيل: يحتمل إن سورة الزلزلة تعدل نصف القرآن لأن أحكام القرآن تنقسم إلى أحكام الدنيا وأحكام الآخرة وهذه السورة تشمل على أحكام الآخرة كلها إجمالا وزادت على القارعـة باخراج الاثقـال وتحديث

**وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن . رواه الترمذي .**

الأخبار. وأما تسميتها في حديث أنس عند الترمذي وابن أبي شيبة وأبي الشيخ ربع القرآن، فلأن الايمان بالبعث ربع الايمان في الحديث الذي رواه الترمذي لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع ، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق ، ويؤمن بالموت ، ويؤمن بالبعث بعد الموت ، ويؤمن بالقدر فاقتضى هذا الحديث إن الايمان بالبعث الذي قررته هذه السورة ربع الايمان الكامل الذي دعا اليه القرآن فهي ربع من وجه ونصف من وجه . وقال الطيبي : يحتمل أن يقال المقصود الأعظم بالذات من القرآن بيان المبدأ والمعاد. وإذا زلزلت مقصورة على ذكر المعاد مستقلة ببيان أحواله فيعادل من طريق المعنى نصفه ، وما جاء إنها ربع القرآن فتقريره أن يقال القرآن يشتمل على تقرير التوحيد والنبوات وبيان أحكام المعاش وأحوال المعاد، وذلك إتمام أربعة . وهذه السورة إجمالا مشتملة على القسم الأخير من الأربع ، وقل يا أيها الكافرون محتوية على القسم الأول منها ، لأن البراءة عن الشرك والتدين بدين الحق إثبات للتوحيد ، فتكون كل واحدة منها كأنها ربع القرآن . وهذا تلخيص كلام التوربشتي . فان قلت هلا حملوا المعادلة على التسوية في الثواب على المقدار المنصوص عليه ؟ قلت : منعهم من ذلك لزوم فضل إذا زلزلت على سورة إخلاص والقول الجامع ما ذكره الشيخ التوربشتي من قوله « ونحن وإن سلكنا هذا المسلك بمبلغ علمنا نعتقد ونعترف إن بيان ذلك على الحقيقة إنما يتلقى من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي ينتهي إليه في معرفة حقائق الأشياء والكشف عن خفيات العلوم . فأما القول الذي نحن بصدده ونحوم حوله على مقدار فهمنا وإن سلم من الخلل والزلل لا يتعدى عن ضرب من الاحتمال - انتهى . (وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) لأن علوم القرآن . ثلاثة علم التوحيد ، وعلم الشرائع والأحكام ، وعلم الأخبار والقصص . وهذه السورة مشتملة على القسم الأول فكانت ثلاثا بهذا الاعتبار ، وقيل في بيان وجهه غير ذلك (وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن) قيل: السر في كون سورة الكافرون ربعاً، وسورة الاخلاص ثلاثا، مع أن كلام منهما يسمى الاخلاص إن سورة الاخلاص اشتملت من صفات الله مالم تشتمل عليه الكافرون، وأيضاً فالتوحيد إثبات إلهية المعبود وتقديسه ونفي الهية ما سواه . وقد صرحت الاخلاص بالإثبات والتقديس ولوحت إلى نفي عبادة غيره ، والكافرون صرحت بالنفي ولوحت بالإثبات والتقديس ، فكان بين الرتبتين من التصريحتين والتلويحين ما بين الثلث والربع (رواه الترمذي) في فضائل القرآن واللفظ المذكور لحديث ابن عباس رواه الترمذي وكذا ابن الضريس ومحمد بن نصر والحاكم (ج ١ ص ٥٦٦) وأبو الشيخ والبيهقي في الشعب كلهم من رواية يمان بن المغيرة العنزي عن عطاء عن ابن عباس . قال الحاكم : صحيح الاسناد . وتعقبه المناوي فقال ليس كذلك فان مداره على يمان ويمان ضعيف . وقال الذهبي في تلخيصه بعد نقل تصحيح الحاكم : بل يمان ضعفوه . وقال الشوكاني بعد ذكر جروح الأئمة في يمان : فالعجب من الحاكم حيث صحح حديثه . وقال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه

٢١٧٧ – (٤٩) وعن معقل بن يسار، عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال: من قال حين يصبح ثلاث مرات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، فقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى ، وإن مات فى ذلك اليوم مات شهيداً. ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة.

---

إلا من حديث يمان بن المغيرة - انتهى . قلت قال البخارى وأبوحاتم عن يمان : هذا هو منكر الحديث يروى المناكير التى لا أصول لها فاستحق الترك . وقال ابن معين : ليس حديثه بشيء . وقال أبوزرعة وأبوحاتم : ضعيف الحديث . وأما ابن عدى فقال لا أرى به بأساً كذا فى تهذيب التهذيب والميزان . وأما حديث أنس فأخرجه الترمذى وكذا ابن مردويه والبيهقى من طريق الحسن بن سلم بن صالح العجلى عن ثابت البنانى عنه بلفظ من قرأ إذا زلزلت عدلت له بنصف القرآن ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت له بربع القرآن ومن قرأ قل هو الله أحد عدلت له بثلث القرآن . قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن سلم - انتهى . والحسن هذا مجهول . قال فى تهذيب التهذيب : هو شيخ مجهول له حديث واحد فى فضل إذا زلزلت ، رواه عن ثابت وعنه محمد بن موسى الحرشى أخرجه الترمذى واستغربه وكذا فعله الحاكم أبوأحمد - انتهى . وفى الباب عن أبى هريرة أخرجه ابن السنى.

---

٢١٧٧ – قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل فى الصباح (ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) التكرار للإلحاح فى الدعاء فانه خبر لفظا دعاء معنى أوالتثليث لمناسبة الآيات الثلاث حتى لا يمنع القارئ عن قراءتها والتدبر فى معانيها والتخلق باخلاق ما فيها (فقرأ) قال القارى أى بعد التعوذ المذكور وبه يندفع أخذ الظاهرية بظاهر قوله ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - النحل:٩٨﴾ قال الطيبى هذه الفاء مقابلة لما فى قوله تعالى : ﴿فاستعذ بالله﴾ لأن الآية توجب تقديم القراءة على الاستعاذة ظاهراً ، والحديث بخلافه فاقتضى ذلك أن يقال فاذا أردت القراءة فاستعذ ، ولا يحسن هذا التأويل فى الحديث - انتهى . قلت قوله «فقرأ» كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بالفاء ، والذى فى جامع الترمذى ، وقرأ بالواو وهكذا فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٥٦) وتحفة الذاكرين (ص ٦٠) نقلا عن الترمذى وكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السنى (ص ٢١٨) (ثلاث آيات من آخر سورة الحشر) أى من قوله : ﴿هو الله الذى لا إله الا هو عالم الغيب - الحشر : ٢٢﴾ الى آخر السورة فانها مشتملة على الاسم الأعظم عند كثيرين (يصلون عليه) أى يدعون له بتوفيق الخير ودفع الشرار يستغفرون له (ومن قالها) أى الكلمات المذكورة (كان بتلك المنزلة) أى

رواه الترمذی والدارمی. وقال الترمذی: هذا حديث غريب.

٢١٧٨ ـ (٥٠) وعن أنس عن النبی صلی الله علیه وسلم، قال من قرأ كل يوم مائتی مرة قل هو الله أحد محی عنه ذنوب خمسين سنة، إلا أن يكون عليه دين. رواه الترمذی، والدارمی، وفی روايته: خمسين مرة، ولم يذكر إلا أن يكون عليه دين.

---

بالمرتبة المسطورة والظاهر ان هذا نقل بالمعنى اقتصاراً من بعض الرواة، وهذا لفظ الترمذی، وللدارمی وان قالها مساء فمثل ذلك حتى يصبح (رواه الترمذی والدارمی) فی فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السنی (ص ٢١٨) كلهم من طريق خالد بن طهمان عن نافع بن أبی نافع عن معقل بن يسار وخالد ابن طهمان صدوق وكان قد خلط قبل موته بعشر سنين (وقال الترمذی هذا حديث غريب) كذا فی جميع النسخ الحاضرة ووقع فی نسخ الترمذی الموجودة عندنا هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وكذا نقله الشوكانی فی تحفة الذاكرين. وقال وأخرجه أيضاً الدارمی وابن السنی، قال النووی فی الأذكار: باسناد فيه ضعف. وقال المنذری فی الترغيب: رواه الترمذی من رواية خالد بن طهمان وقال: حديث غريب وفی بعض النسخ حسن غريب.

٢١٧٨ ـ قوله (من قرأ كل يوم مائتی مرة قل هو الله أحد) أی إلى آخره أو هذه السورة (محی عنه) أی عن كتاب أعماله (إلا أن يكون عليه دين) قال الشيخ عبد الحق الدهلوی فی أشعة اللمعات ما محصله: إن لهذا الاستثناء معنيين. أحدهما، إن هذا الذنب أی الدين لا يمحی عنه ولا يغفر، وجعل الدين من جنس الذنوب تهويلا لأمره وتشديدا. والثانی، إنه لا يمحی عنه ذنوبه إذا كان عليه الدين ولا تؤثر قراءة هذه السورة فی محوها والله أعلم (رواه الترمذی) فی فضائل القرآن عن محمد بن مرزوق البصری عن حاتم بن ميمون أبی سهل عن ثابت البنانی عن أنس، وأخرجه أيضا محمد بن نصر من هذا الطريق كما فی اللآلی (ج ١ ص ١٢٤) قال الترمذی: هذا حديث غريب. قلت: حاتم بن ميمون ضعيف. قال البخاری: روى منكرا كانوا يتقون مثل هؤلاء المشائخ. وقال ابن حبان: منكر الحديث، على قلته يروی عن ثابت ما لا يشبه حديثه، لا يجوز الاحتجاج به كذا فی تهذيب التهذيب. (والدارمی) من طريق أم كثير الأنصارية عن أنس وأخرجه أيضا أبو يعلى ومحمد بن نصر كما فی اللآلی (ج ١ ص ١٢٤) وابن السنی (ص ٢٢١) (وفی روايته) أی الدارمی وكذا فی رواية ابن السنی (خمسين مرة) أی بدل «مائتی مرة» قال القاری: وهی أظهر فی المناسبة بين الثواب والعمل المترتب عليه، ووجه الرواية الأولى مفوض إليه صلی الله علیه وسلم (ولم يذكر) أی الدارمی فی روايته (إلا أن يكون عليه دين) للحديث طرق وألفاظ

٢١٧٩ — (٥١) وعنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: من أراد أن ينام على فراشه، فنام على يمينه، ثم قرأ مائة مرة ﴿قل هو الله أحد﴾ إذا كان يوم القيامة يقول له الرب: يا عبدي! أدخل على يمينك الجنة رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢١٨٠ — (٥٢) وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ فقال: وجبت. قلت: وما وجبت. قال الجنة.

---

عند ابن عدي وابن عساكر والاسماعيلي والخطيب وابن الضريس والبيهقي والبزار وغيرهم ذكرها علي المتقي في الكنز والسيوطي في اللآلي وفي تعقباته على ابن الجوزي وفي كلها مقال من شاء الوقوف عليها رجع الى اللآلي.

٢١٧٩ — قوله (فنام) عطف على أراد والفاء للتعقيب (على يمينه) أي على وجه السنة (ثم قرأ مائة مرة) ثم للتراخي في الرتبة (اذا كان) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله الجزري في الحصن وفي الترمذي فاذا كان (يوم القيامة يقول له الرب) الشرط مع جزاءه الذي هو يقول جزاء للشرط الأول الذي هو من، ولم يعمل الشرط الثاني في جزاءه أعني يقول، لأن الشرط ماض فلم يعمل فيه اذا فلا يعمل في الجزاء كما في قول الشاعر

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

(أدخل على يمينك الجنة) قال الطيبي: قوله «على يمينك» حال من فاعل أدخل فطابق هذا قوله «فنام على يمينه» يعني اذا أطعت رسولي واضطجعت على يمينك وقرأت السورة التي فيها صفاتي فأنت اليوم من أصحاب اليمين فاذهب من جانب يمينك الى الجنة (رواه الترمذي) في فضائل القرآن باسناد الحديث السابق فهو ضعيف أيضا كالأول (وقال هذا حديث حسن غريب) كذا في أكثر النسخ من المشكاة وفي بعضها حديث غريب كما في نسخ الترمذي الحاضرة، ويمكن أن يوجه ما في أكثر نسخ المشكاة إن كان صواباً بأنه حسنه لتعدد طرقه فقد قال الترمذي بعد ذلك: وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه أيضاً عن ثابت.

٢١٨٠ — قوله (سمع رجلا) لم يعرف اسمه (يقرأ قل هو الله أحد) أي السورة بتمامها (وجبت) أي له (قلت وما وجبت) أي و ما معنى قولك جزاء لقراءته وجبت أو ما فاعل وجبت وفي رواية مالك والحاكم فسألته ماذا يا رسول الله! أي ماذا أردت بقولك وجبت (قال الجنة) أي بمقتضى وعد الله وفضله الذي لا يخلفه كما قال تعالى: ﴿إن الله لايخلف الميعاد ـ آل عمران: ٩﴾ قال الباجي يحتمل أن يريد بذلك تنبيه أبي هريرة ومن كان

رواه مالك ، والترمذي ، والنسائي.

٢١٨١ — (٥٣) وعن فروة بن نوفل ، عن أبيه : أنه قال : يا رسول الله ! علمني شيئا أقوله اذا أويت إلى فراشي . فقال إقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ فانها براءة من الشرك . رواه الترمذي ، وأبو داود . والدارمي .

---

معه على كثرة فضل هذه السورة وكثرة الثواب لقاريها ، وزاد في رواية مالك قال أبو هريرة : فأردت أن أذهب إلى الرجل فأبشره ثم فرقت أن يفوتني الغداء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فآثرت الغداء مع رسول الله ﷺ ثم ذهبت الى الرجل فوجدته قد ذهب (رواه مالك) في أواخر الصلاة عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن عبيد بن حنين عن أبي هريرة قال ، أقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلا الخ (والترمذي) في فضائل القرآن (والنسائي) في عمل اليوم والليلة وأخرجه أيضا ابن السني (ص ٢٢١) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٦) كلهم من طريق مالك بن أنس . قال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث مالك بن أنس يعني وهو إمام حافظ فلا يضره التفرد .

٢١٨١ قوله (وعن فروة بن نوفل) الأشجعي الكوفي مختلف في صحبته والصواب إن الصحبة لأبيه وهو من الطبقة الواسطى من التابعين قاله في التقريب . وقال في تهذيب التهذيب : ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قتل في خلافة معاوية سنة خمس و أربعين (عن أبيه) نوفل بن فروة الأشجعي صحابي نزل الكوفة روى عنه بنوه فروة وعبد الرحمن وسحيم ( اذا أويت) بالقصر (الى فراشي) بكسر الفاء وهذا لفظ الترمذي وفي رواية الدارمي وكذا أحمد وابن السني والحاكم عند منامي (إقرأ) إي إذا أخذت مضجعك كما في رواية الدارمي (قل يا أيها الكافرون) أي الى آخرها ، زاد في رواية أبي داود وأحمد والدارمي وابن السني ثم نم على خاتمتها (فانها) أي هذه السورة (براءة من الشرك) أي ومفيدة للتوحيد . قال الشوكاني : وإنما كانت براءة من الشرك لما فيها من التبري من عبادة ما يعبده المشركون (رواه الترمذي) في فضائل القرآن (وأبو داود) في أواخر الأدب (والدارمي ) وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ٤٥٦) وابن حبان والحاكم ( ج ١ ص ٥٦٥ و ج ٢ ص ٥٣٨) وابن السني (ص ٢٢٠) كلهم من طريق أبي اسحاق عن فروة بن نوفل عن أبيه . واختلف فيه على أبي اسحاق في وصله وإرساله ، فروى بعض أصحابه عنه عن فروة بن نوفل أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم كما عند الترمذي وابن حبان والنسائي ، وروى بعضهم عنه عن فروة بن نوفل عن أبيه أي موصولا . قال ابن عبد البر في الاستيعاب : حديث نوفل في قل يا أيها الكافرون مختلف فيه مضطرب الاسناد لا يثبت ، وتعقبه الحافظ في الإصابة . فقال في ترجمته : نوفل زعم ابن

**٢١٨٢ ـ (٥٤) وعن عقبة بن عامر ، قال : بينا أنا أسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الجحفة والأبواء ، اذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ ﴿بأعوذ برب الفلق﴾**

---

عبد البر بأنه حديث مضطرب وليس كما قال ، بل الرواية التى فيها عن أبيه أرجح وهى الموصولة رواته ثقات فلا يضره مخالفة من أرسله ، وشرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه فى الاختلاف ، وأما إذا تفاوتت فالحكم للراجح بلا خلاف . وقد أخرجه ابن أبي‌شيبة من طريق أبي مالك الأشجعى عن عبد الرحمن بن نوفل الأشجعى عن أبيه فذكره ـ انتهى . وقد ذكر الترمذى هذا الاختلاف ثم رجح الرواية الموصولة حيث قال هذا أى الموصول يعنى بذكر عن أبيه أشبه وأصح ، وفى الباب أحاديث ذكرها الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٦) والهيثمى فى مجمع الزوائد ( ج ١٠ص ١٢١) .

٢١٨٢ ــ قوله (بين الجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية خربة قريبة من البحر بينها وبين مكة خمس مراحل أو ستة ، وفى وفاء الوفاء هى قرية كانت كبيرة ذات منبر على نحو خمس مراحل وثلثى مرحلة من المدينة وعلى نحو أربع مراحل ونصف من مكة ، وفى المحلى قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلا من مكة ، وكان اسمها مهيعة (كمرحلة وقيل كمعيشة) فاجحف السيل بأهلها فسميت الجحفة . قال ابن الكلبى : كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بنى عبيل وهم إخوة عاد حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة فجاءهم سيل واجتحفهم أى استأصلهم فسميت الجحفة كذا فى الفتح ، وهى التى دعا النبى صلى الله عليه وسلم بنقل حمى المدينة اليها فانتقلت اليها فلا يمر بها أحد إلا حم وهى ميقات أهل الشام قديماً ومصر والمغرب ، والموضع الذى يحرم المصريون الآن ، رابغ بوزن فاعل ، قريب من الجحفة . قيل : بينها وبينه نحو ستة أميال (والأبواء) بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد كحلواء جبل بين مكة والمدينة وعنده بلد ينسب اليه . وقيل: قرية من أعمال الفرع وبه توفيت أم النبى صلى الله عليه وسلم بينها وبين الجحفة عشرون أو ثلاثون ميلا . قيل : سميت بذلك لأن السيول تتبوؤها أى تحلها . وقيل : لما كان فيها من الوباء وهى على القلب والا لقيل الوباء وأرجع الى وفاء الوفاء (ص ١٠١٦ ، ١٠١٧ ـ ١١١٨ ، ١١١٩) (فجعل) أى طفق وشرع ( يتعوذ بأعوذ برب الفلق) أى الصبح . وقيل : الخلق . وقيل : سجن أو واد أو جبٌ فى جهنم . وقيل الفلق كل ما أنفلق أى انشق عن شئ من الحيوان والصبح والحب والنوى وكل شئ من نبات وغيره . قيل : تفسيره بالصبح أولى لأن مقصود العائذ من الاستعاذة أن يتغير حاله بالخروج من الخوف الى الأمن وبالتخلص عن وحشة الهم والحزن الى الفرح والسرور والصبح أدل على هذا لما فيه من زوال الظلمة بإشراق أنوار الصبح وتغير وحشة الليل وثقله بسرور الصبح وخفته

و ﴿اعوذ برب الناس﴾ ، ويقول : يا عقبة : تعوذ بهما ، فما تعوذ متعوذ بمثلهما رواه أبو داود .

٢١٨٣ — (٥٥) وعن عبد الله بن خبيب ، قال : خرجنا فى ليلة مطر وظلمة شديدة نطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأدركناه ، فقال : (قل) قلت : ما أقول ؟ قال : ﴿قل هو الله أحد﴾ والمعوذتين حين تصبح وحين تمسى ثلث مرات تكفيك من كل شيء . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى .

---

(وأعوذ برب الناس) أى بهاتين السورتين المشتملتين على ذلك (فما تعوذ متعوذ بمثلهما) أى بل هما أفضل التعاويذ ومن ثم لما سحر عليه الصلاة والسلام مكث مسحوراً سنــة حتى أنزل الله عليه ملكين يعلمانه أنه يتعوذ بهما ففعل فزال ما يجده من الحسر (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة وفيه محمد بن اسحاق وهو مدلس وقد عنعن .

٢١٨٣ — قوله (وعن عبد الله بن خبيب) بمعجمــة وموحدتين مصغراً الجهنى حليف الأنصار صحابى (فى ليلة مطر) وفى رواية ، فى ليلـة مطيرة أو ذات مطر (وظلمة) أى وفى ظلمــة (فطلب رسول الله ﷺ) أى ليصلى لنا كما فى رواية أبى داود والترمذى وعند عبد الله بن أحمد والنسائى قال أى عبد الله بن خبيب أصابنا طش وظلمة فانتظرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى بنا ، وللنسائى أيضاً قال كنت مع رسول الله ﷺ فى طريق مكة فأصبت خلوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فدنوت منه فقــال ، قل (فأدركناه) أى لحقناه (فقال قل) أى إقرأ (قلت ما أقول) أى ما أقرأ ؟ (قال قل هو الله أحد) محل قل هو الله أحد نصب باقرأ مقــدراً وقوله (والمعوذتين) بكسر الواو وتفتح عطف عليه ، والمراد بهما قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس السورتان . قال السندى : جملة قل هو الله أحــد أريد بها السورة المعهودة على أنها مفعول لفعل مقدر مثل قل أى قل هذه السورة المصدرة بقــل هو الله أحد المعوذتين عطف عليها (حين تصبح) من الاصباح ظرف للفعل المقدر (وحين تمسى) من الامساء (تكفيك) بالتأنيث أى السور الثــلاث (من كل شيء) قال الطيبى : أى تدفع عنك كل سوء فمن ، زائدة فى الاثبات على مذهب جماعة وعلى مذهب الجمهور أيضاً لأن تكفيك متضمنة للنفى كما يعلم من تفسيرها بتدفع . ويصح أن تكون لابتداء الغاية أى تدفع عنك من أول مراتب السوء الى آخرها ، أو تبعيضية أى بعض كل نوع من أنواع السوء ، ويحتمل أن يكون المعنى تغنيك عمــا سواها أى عما يتعلق بالتعوذ من الأوراد . قلت : وقع فى رواية النسائى تكفيك كل شيء أى بحــذف من . وفى الحديث دليل على أن تلاوة هذه السور عند المساء وعنــد الصباح تكفى التالى من كل شيء يخشى منه كائنا ما كان (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الأدب (والنسائى) فى الاستعاذة وأخرجــه أيضا عبد الله بن أحــد فى زياداته على المسند (ج ٥ ص ٣٦٢) كلهم من طريق أبى سعيد أسيد بن أبى أسيد البراد عن معاذ بن عبد الله عن أبيه ، وأخرجه البخارى

٢١٨٤ — (٥٦) وعن عقبة بن عامر، قال: قلت: يا رسول الله! اقرأ سورة هود أو سورة يوسف قال: لن تقرأ شيئا أبلغ عند الله من قل أعوذ برب الفلق. رواه أحمد والنسائي، والدارمي

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٨٥ — (٥٧) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعربوا القرآن،

---

في التاريخ والنسائي أيضا من طريق زيد بن أسلم عن معاذ. وأورده من وجهين عن معاذ بن عبد الله عن أبيه عن عقبة بن عامر وله عن عقبة طرق أخرى عند النسائي وغيره مطولا ومختصرا. قال الحافظ في الإصابة: (ج ٢ ص٣٠٣) ولا يبعد أن يكون الحديث محفوظا من الوجهين فانه جاء أيضا من حديث ابن عابس الجهني، ومن حديث جابر ابن عبد الله الأنصاري - انتهى. والحديث صححه الترمذي ونقل المنذري في مختصر السنن والترغيب تصحيح الترمذي وأقره.

٢١٨٤ — قوله (اقرأ) بحذف همزة الاستفهام أي أأقرأ ويحتمل أن يقرأ المرسوم بالمد فيفيد الاستفهام من غير حذف (سورة هود أو سورة يوسف) أي اقرأ إحداهما لدفع السوء عني وقوله «اقرأ» كذا في النسخ الحاضرة وهكذا هو في رواية الحاكم، لكن الذي عند أحمد والنسائي والدارمي إقرئني سورة هود وسورة يوسف وكذا عند ابن حبان وابن السني وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٧٠) (لن تقرأ شيئاً أبلغ عند الله) أي أتم وأعظم في باب التعوذ لدفع السوء وغيره وهذا لفظ النسائي وأحمد في رواية، وللدارمي وأحمد في رواية أخرى لن تقرأ من القرآن سورة أحب إلى الله ولا أبلغ عنده وكذا عند ابن حبان والحاكم (من قل أعوذ برب الفلق) أي من هذه السورة. وقال الطيبي: أي من هاتين السورتين على طريقة قوله تعوذ بهما الخ وقال ابن الملك: والمراد التحريض على التعوذ بهاتين السورتين - انتهى. وكأنهما أراد ان الحديث من باب الاكتفاء باحدى القرينتين عن الأخرى وليتفق الحديثان ويطابقا ما في حديث مسلم في المعوذتين لم ير مثلهن (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٤٩، ١٥٥) (والنسائي) في الاستعاذة (والدارمي) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ٢٢٢) والحاكم (ج ٢ ص ٥٤٠) وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبي والحديث عزاه في الكنز للبيهقي والطبراني أيضاً.

٢١٨٥ — قوله (أعربوا) بفتح الهمزة وسكون العين المهملة وكسر الراء (القرآن) المراد باعراب القرآن معرفة معاني ألفاظه وتبيينها، وليس المراد الاعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن. قال في اللمعات:

**واتبعوا غرائبه، وغرائبه فرائضه وحدوده.**

**٢١٧٦ — (٥٨) وعن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة، وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير، والتسبيح أفضل من الصدقة،**

---

أي بينوا معانيه وأظهروها، والاعراب الابانة والافصاح وهذا يشترك فيه جميع من يعرف لسان العرب ثم ذكر ما يختص بأهل الشريعة من المسلمين بقوله (واتبعوا غرائبه) وفسر الغرائب بالفرائض من الأحكام الواجبة والحدود الشاملة لها ولغيرها حتى السنن والآداب وسماها غرائب لاختصاصها بأهل الدين أولأن الايمان غريب فأحكامه تكون غرائب - انتهى. وقيل المعنى أعربوا القرآن أي بينوا ما في القرآن من غرائب اللغة وبدائع الاعراب وقوله «واتبعوا غرائبه» لم يرد به غرائب اللغة لئلا يلزم التكرار ولهذا فسره بقوله وغرائبه فرائضه وحدوده، والمراد بالفرائض المأمورات وبالحدود المنهيات. وقال الطيبي: يجوز أن يراد بالفرائض فرائض المواريث بالحدود حدود الاحكام، أو يراد بالفرائض ما يجب على المكلف إتباعه وبالحدود ما يطلع به على الأسرار الخفية والرموز الدقيقة. قال وهذا التأويل قريب من معنى خبر أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن، الحديث فقوله أعربوا القرآن إشارة إلى ما ظهرمنه وفرائضه وحدوده إلى مابطن منه - انتهى. وقال القاري: وحاصل المعنى بينوا ما دلت عليه آياته من غرائب الأحكام وبدائع الحكم وخوارق المعجزات ومحاسن الآداب وأماكن المواعظ من الوعد والوعيد وما يترتب عليه من الترغيب والترهيب، أوبينوا اعراب مشكل ألفاظه وعباراته ومحامل مجملاته ومكنونات إشاراته وما يرتبط بتلك الاعرابات من المعاني المختلفة باختلافها لأن المعنى تبع للاعراب.

٢١٨٦ — **قوله** (قراءة القرآن في الصلاة) فرضا كانت أو نفلا (أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة) لكونها منضمة إلى عبادة أخرى ولأن الصلاة محل مناجاة الرب وأفضل عبادات البدن الظاهرة، ولكون القراءة فيها بالحضور أقرب وأحرى (وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير) أي وإن كانا في الصلاة والمراد التسبيح والتكبيروأمثالها من سائر الأذكارلكون القرآن كلام الله وفيه حكمه وأحكامه. وقيل لأن التسبيح والتكبير والتحميد والتهليل بعض القرآن، ولذلك فضلوا القيام في الصلاة على الركوع والسجودمن جهة أن القيام فيها محل قراءة القرآن وهذه الأفضلية إنما هي فيما لم يرد فيه ذكر بخصوصه أي هذا الحكم إنما هو في غير الأوقات التي يطلب فيها التسبيح ونحوه فهوعقب الصلاة أفضل من قراءة القرآن، وأما ذات القرآن فهي أفضل من غيرها مطلقا والكلام إنما هو في الاشتغال (والتسبيح) أي ونحوه وترك التكبير اكتفاء (أفضل من الصدقة) وقد اشتهر

**والصدقة أفضل من الصوم، والصوم جنة من النار.**

**٢١٨٧ ـ (٥٩) وعن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ**

---

إن العبادة المتعدية أفضل من اللازمة لكن ينبغي أن يخص هذا الحكم بما عدا ذكر الله فيستثنى الذكر منه قاله في اللمعات. وقال القاري: قوله «من الصدقة» أي من الصدقة المالية المجردة عن الذكر لأن المقصود من جميع العبادات والخير ذكر الله (والصدقة أفضل من الصوم) أي صوم التطوع قيل: أي في بعض الأحيان وإلا فصدقة بتمرة على غير مضطر لا تساوي صوم يوم لما يترتب عليه من المشقة. وقيل: لأن الصدقة نفع متعد والصوم قاصر. وقال في اللمعات: جعلها أفضل منه من جهة أن الصوم إمساك المال عن نفسه ثم إنفاقه عليها وفي الصدقة إنفاق على الغير وجهة أفضلية الصوم المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل بني آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها. إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به باقية. ولا شك إن اختلاف الجهات يعتبر في أمثال هذه المسائل وإلى هذا أشار بقوله والصوم جنة ـ انتهى. وقال الطيبي: قيل ما تقدم من أن كل عمل بني آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها. الحديث يدل على أن الصوم أفضل، ووجه الجمع أنه إذا نظر إلى نفس العبادة كانت الصلاة أفضل من الصدقة، والصدقة أفضل من الصوم. وإذا نظر إلى كل واحد منها وما يؤل اليه من الخاصة التي لم يشاركها غيره فيها كان الصوم أفضل ـ انتهى. (والصوم جنة) أي وقاية من النار أي مما يجر اليها في الدنيا ومن عذاب الله في العقبى، وإذا كان هذا من فوائد الصوم للفضول فما بالك بالصدقة التي هي أفضل منه.

٢١٨٧ ـ (وعن عثمان بن عبد الله بن أوس) بن أبي أوس الثقفي الطائفي. قال في التقريب: مقبول من أوساط التابعين. وقال في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان في الثقات (عن جده) أي أوس بن أبي أوس الثقفي الصحابي وهو غير أوس بن أوس الثقفي الصحابي الذي تقدم حديثه في الفصل الثاني من باب الجمعة (ج ٢ ص ٢٨٠) قال في التقريب: أوس بن أبي أوس واسم أبي أوس حذيفة الثقفي صحابي وهو غير الذي قبله (يعني أوس بن أوس) على الصحيح. وقال في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٨١) والاصابة (ج ١ ص ٨٩) في ترجمة أوس بن أوس الثقفي نقل عباس الدوري عن ابن معين ان أوس بن أوس الثقفي وأوس بن أبي أوس واحد. وقيل: ان ابن معين أخطا في ذلك وإن الصواب إنهما اثنان وقد تبع ابن معين جماعة على ذلك منهم أبوداود. والتحقيق انهما اثنان، ومن قال في أوس بن أوس، أوس بن أبي أوس أخطا كما قيل في أوس بن أبي أوس، أوس بن أوس وهو خطأ. وأما أوس بن أبي أوس فاسم والده حذيفة كما سيأتي. وقال في (ج ١ ص ٨٢) من الاصابة أوس بن حذيفة بن ربيعة الثقفي هو أوس بن أبي أوس وهو والد عمر بن أوس وجد عثمان بن عبد الله بن أوس. قال أحمد في مسنده: (ج ٤ ص ٨) أوس بن أبي

قراءة الرجل القرآن فى غير المصحف ألف درجة ، وقراءته فى المصحف تضعف على ذلك إلى ألفى درجة .

٢١٨٨ — (٦٠) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد إذا أصابه الماء . قيل يا رسول الله ! وما جلاؤها ؟ قال :

---

أوس هو أوس بن حذيفة . وقال البخارى فى تاريخه : ( ج ١ ص ١٦، ١٧ ) أوس بن حذيفه الثقفى والد عمرو بن أوس ويقال أوس بن أبى أوس ويقال أوس بن أوس له صحبة وكذا قال ابن حبان فى الصحابة . وقال أبونعيم فى معرفة الصحابة: اختلف المتقدمون فى أوس هذا ، فمنهم من قال أوس بن حذيفة ، ومنهم من قال أوس بن أبى أوس ، وكنى أباه، ومنهم من قال أوس بن أوس . وأما أوس بن أوس الثقفى (الذى تقدم حديثه فى الجمعة) فروى عنه الشاميون . وقيل : فيه أوس بن أبى أوس أيضا قال ، وتوفى أوس بن حذيفة سنة تسع وخمسين - انتهى . (قراءة الرجل) المراد بالرجل الشخص فيشمل الأنثى والخنثى فهو وصف طردى (القرآن فى غير المصحف) أى من حفظه (الف درجة) أى ذات الف درجة . قال الطيبى : ألف درجة خبر لقوله قراءة الرجل على تقدير مضاف أى ذات ألف درجة ليصح الحمل كما فى قوله تعالى هم درجات أى ذوو درجات (تضعف) بتشديد العين أى تزاد ، وفى الجامع الصغير ومجمع الزوائد تضاعف أى تتضاعف فى الثواب (على ذلك) أى على ما ذكر من القراءة فى غير المصحف (إلى ألفى درجة) لحظ النظر فى المصحف وحمله ومسه . قيل : ومحل ذلك إذا كانت قراءته فى المصحف إخشع كما هو الغالب فان كان عن ظهر قلب إخشع كان أفضل . قال النووى فى الأذكار قال أصحابنا : قراءة القرآن فى المصحف أفضل من القراءة من حفظه وهو المشهور عن السلف رضى الله عنهم، وهذا ليس على اطلاقه بل إن كان القارى من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب والبصر أكبر مما يحصل من المصحف ، فالقراءة من الحفظ أفضل وإن استويا فمن المصحف أفضل أى لأنه ضم إلى عبادة القراءة عبادة النظر فى المصحف فلاشتمال هذه على عبادتين كان أفضل، قال وهذا مراد السلف . وقيل : ان زاد خشوعه وتدبره واخلاصه فى أحدهما فهو الأفضل وإلا فالنظر ، ويدل كلام الطيبى على أن التمكن من التفكر والتدبر واستنباط المعانى فى صورة القراءة من المصحف أكثر . قال فى اللمعات وفى كليته نظر .

٢١٨٨ — قوله (تصدأ) بالهمز أى يعرض لها دنس ووسخ بتراكم الغفلات وتزاحم الشهوات (كما يصدأ) أى يتوسخ من صدى الحديد كسمع وصدؤ ككرم علاه الصدأ ، وهو مادة لونها يأخذ من الحمرة والشقرة تتكون على وجه الحديد ونحوه بسبب رطوبة الهواء (وما جلاءها) بكسر الجيم أى آلة جلاء صدأ القلوب

كثرة ذكر الموت، وتلاوة القرآن. روى البيهقي الأحاديث الأربعة في شعب الايمان

٢١٨٩ — (٦١) وعن أيفع بن عبد الكلاعي، قال: قال رجل يا رسول الله!

---

من وسخ العيوب (كثرة ذكر الموت) وهو الواعظ الصامت ويوافقه الحديث المشهور أكثرذكر هادم اللذات بالمهملة والمعجمة أي قاطعها أو مزيلها من أصلها (وتلاوة القرآن) بالرفع ويجوز جره وهو الواعظ الناطق فهما بلسان الحال وبيان القال يبردان عن قلوب الرجال أوساخ محبة الغير من الجاه والمال (روى البيهقي الأحاديث الأربعة الخ) الحديث الأول أي حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم أيضا (ج ٢ ص ٤٣٩) بلفظ: أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه، وفي سنده عبد الله بن سعيد المقبري، ونسبه السيوطي في الجامع الصغير، وعلى المتقي في كنز العمال لابن أبي شيبة أيضا، ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص١٦٣) إلى أبي يعلى وقال فيه عبد الله ابن سعيد بن أبي سعيد المقبري وهومتروك. وقد ذكره الثلاثة بلفظ: التمسوا غرائبه بدل قوله اتبعوا غرائبه ورواه أيضا البيهقي في الشعب والديلمي بأطول من هذا كما في الكنز. وفي الباب عن ابن مسعود عند الطبراني في الأوسط ذكره الهيثمي وقال فيه نهشل وهو متروك. والحديث الثاني أي حديث عائشة عزاه في الجامع الصغير وكنز العمال إلى الدارقطني في الافراد والبيهقي في الشعب، ولا يدرى حال سنده. والحديث الثالث أي حديث عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده، أخرجه أيضا ابن عدي والطبراني في الكبير كما في الجامع الصغير والكنز ومجمع الزوائد قال الهيثمي: وفيه أبو سعيد بن عوذ وثقه ابن معين في رواية وضعفه في أخرى وبقية رجاله ثقات. قلت: قال الذهبي في الميزان (ج ٢ ص ١٦٣) والحافظ في اللسان (ج ٦ ص ٣٨٣) أبو سعيد بن عوذ المكتب حدث عن بعض التابعين اسمه رجاء بن الحارث ضعيف، روى أحمد بن أبي مريم عن يحيى بن معين ليس به بأس وروى غيره عن ابن معين ضعيف. ثم ذكرا هذا الحديث ونقلا عن ابن عدي أنه قال مقدار ما يرويه أبو سعيد بن عوذ غيرمحفوظ وفي الباب عن أبي سعيد أخرجه الحكيم الترمذي والبيهقي في الشعب باسناد ضعيف، وعن عمرو بن أوس أخرجه ابن مردويه، وعن ابن مسعود أخرجه أبونعيم في الحلية والبيهقي في الشعب، وعن عبادة بن الصامت أخرجه الحكيم الترمذي كما في الجامع الصغير. والحديث الرابع أي حديث ابن عمر رواه أيضا محمد بن نصر وأبو نعيم في الحلية والخرائطي في إعتلال القلوب والخطيب في التاريخ كما في الكنز ولم أقف على حال سنده.

٢١٨٩ — قوله (وعن أيفع) بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح الفاء بعدها عين مهملة بوزن أحمد (ابن عبد) بالتنوين (الكلاعي) بفتح الكاف وخفة اللام وبالعين المهملة منسوب إلى ذي الكلاع قبيلة في اليمن. وقيل: موضع منه وأيفع هذا ذكره الحافظ في الاصابة في القسم الرابع من حرف الألف وهو مخصوص

## أي سورة القرآن أعظم؟ قال: (قل هو الله أحد)

بمن ذكر في الكتب المؤلفة في الصحابة على سبيل الوهم والغلط. قال في (ج ١ ص ١٣٥) أيفع بن عبد الكلاعي تابعي صغير إستدركه أبو موسى المديني. وقال أخرجه الاسماعيلي في الصحابة. قال الاسماعيلي: حدثنا أحمد بن الحسن حدثنا الحكم بن موسى عن الوليد بن مسلم عن صفوان بن عمرو السكسكي الحمصي، قال سمعت أيفع بن عبد الكلاعي على منبر حمص يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. قال: يا أهل الجنة كم لبثتم في الأرض عدد سنين ـ الحديث. وقد تابعه أبو يعلى عن الهيثم بن خارجة عن الوليد رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل أو معضل ولا يصح لأيفع سماع من صحابي، وإنما ذكر ابن أبي حاتم روايته عن راشد بن سعد (المقرئي الحمصي من ثقات أوساط التابعين) وقال عبدان سمعت محمد ابن المثنى يقول مات أيفع سنة ست ومائة. وقال الدارمي في مسنده: أخبرنا يزيد بن هارون عن حريز بن عثمان عن أيفع بن عبد عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل آية الكرسي وهو مرسل أيضا أو معضل ـ انتهى كلام الحافظ. هذا وقد ظن المصنف والجزري وغيرهما إن أيفع بن عبد هذا هو أيفع بن ناكورا (بالنون وضم الكاف) المعروف بذي الكلاع الحميري وهذا خطأ والصواب أنه غيره الأول متأخر وهذا زمنه متقدم عليه، واختلف في اسمه واسم أبيه فقيل أسميفع سميفع، ويقال أيفع بن ناكورا. وقيل ابن حوشب بن عمرو بن يعفر بن يزيد الحميري وكان يكنى أبا شرحبيل ويقال أبا شراحيل بعث اليه النبي ﷺ جريراً فأسلم. قال ابن عبد البر: كان يعني أيفع بن ناكورا المعروف بذي الكلاع رئيسا في قومه مطاعا متبوعا نكتب إليه النبي ﷺ في التعاون على الأسود ومسيلمة وطليحة وكان الرسول إليه جرير بن عبدالله البجلي فأسلم وخرج مع جرير (وذي عمر) إلى النبي صلى الله عليه وسلم فمات النبي ﷺ قبل أن يصلا اليه. قال ابن عبد البر: ولا أعلم لذي الكلاع صحبة أكثر من اسلامه وإتباعه النبي صلى الله عليه وسلم في حياته، وقدم في زمن عمر فروى عنه وشهد صفين مع معاوية وقتل بها سنة سبع وثلاثين قتله الأشتر النخعي، وقيل غيره. قال ولا أعلم له رواية إلا عن عمر وعوف بن مالك، ونقل الحافظ عن معجم الشعراء للمرزباني انه قال أسميفع بن الأكور ذو الكلاع الأصغر مخضرم له مع عمر اخبار ثم بقي إلى أيام معاوية (أي سورة القرآن أعظم) أي في شأن التوحيد فلا ينافي ما مر في الفاتحة إنها أعظم سور القرآن. وقيل إنها أعظم بعد الفاتحة. وقال ابن حجر: حديث الفاتحة طرقه كلها صحيحة بخلاف هذا الحديث. وقال في اللمعات: قد سبق إن أعظم سورة في القرآن فاتحة الكتاب فيعتبر تعدد الجهات ففاتحة الكتاب أعظم من جهة جامعيتها لمقاصد القرآن ووجوب قراءتها في الصلاة، وقل هو الله أحد لبيان توحيد الحق سبحانه وآية الكرسي لجامعية صفاته الثبوتية والسلبية وعظمته وجلالته وخواتيم سورة البقرة لاشتمالها على الدعاء

قال : فأى آية فى القرآن أعظم ؟ قال آية الكرسى ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ قال : فأى آية يا نبى الله ! تحب أن تصيبك وأمتك ؟ قال : خاتمة سورة البقرة ، فانها من خزائن رحمة الله تعالى من تحت عرشه ، أعطاها هذه الأمة ، لم تترك خيراً من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت ، عليه. رواه الدارمى.

٢١٩٠ ـ (٦٢) وعن عبد الملك بن عمير مرسلا ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فى فاتحة الكتاب شفاء من كل داء.

---

الجامع لخير الدنيا والآخرة والله تعالى أعلم (فأى آية فى القرآن اعظم) أى فى بيان صفاته تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أى إلى آخرها (تحب أن تصيبك وأمتك) أى خيرها وبركتها وقيل: ثوابها وفائدتها (قال خاتمة سورة البقرة) أى من آمن الرسول أى هى التى أحب أن تنالنى وأمتى فائدتها قبل بقية القرآن (من تحت عرشه) خبر بعد خبر أى نزولها من تحت عرشه أو التقدير من خزائن رحمة الله الكائنة أو كائنة من تحت عرشه وهذا بحسب الاعراب، وأما معناه فأنا على حقيقة إدراكه فى حجاب (أعطاها هذه الأمة) أى بخصوصها (إلا اشتملت) أى تلك الخاتمة (عليه) أى على ذلك الخير عبارة وإشارة . قال الطيبى : أما خير الآخرة فان قوله : ﴿ آمن الرسول ﴾ إلى قوله : ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ إشارة إلى الايمان والتصديق وقوله : ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾ إلى الاسلام والانقياد والأعمال الظاهرة وقوله : ﴿ إليك المصير ﴾ إشارة الى جزاء العمل فى الآخرة وقوله : « لا يكلف الله نفسا » إلى قوله : ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ إشارة إلى المنافع الدنيوية والله أعلم (رواه الدارمى) فى فضائل القرآن . قال حدثنا أبو المغيرة ( عبد القدوس بن الحجاج الحمصى) ثنا صفوان ابن عمرو (السكسكى) حدثنى أيفع بن عبد الكلاعى قال ، قال رجل يا رسول الله ! الخ ورجاله ثقات إلا أنه مرسل أو معضل كما تقدم ولم أقف على من خرجه غيره .

٢١٩٠ ـ قوله (وعن عبد الملك بن عمير) بضم عين مهملة وفتح ميم مصغراً ابن سويد اللخمى حليف بنى عدى الكوفى ، ويقال الفرسى بفتح الفاء والراء ثم مهملة نسبة الى فرس له سابق كان يقال القبطى بكسر القاف وسكون الموحدة ، وربما قيل ذلك لعبد الملك ثقة فقيه تغير حفظه ، وربما دلس من أوساط التابعين مات سنة ست وثلاثين وله مائة وثلاث سنين كذا فى التقريب . (شفاء من كل داء) أى جسمانى وروحانى بأن تقرأ وتتلى ثم يتفل فى المريض أو تكتب وتمحى وتسق وتخلف الشفاء لسوء الطوية وضعف الايمان واليقين وعدم الاخلاص

رواه الدارمي، والبيهقي في شعب الايمان.

٢١٩١ - (٦٣) وعن عثمان بن عفان، قال: من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب له قيام ليلة.

٢١٩٢ - (٦٤) وعن مكحول، قال: من قرأ سورة آل عمران يوم الجمعة صلت عليه الملائكة إلى الليل. رواهما الدارمي.

---

قال الطيبي: يشمل داء الجهل والكفر والمعاصي والأمراض الظاهرة. ولقد بين ابن القيم في كتابه الطب النبوي وجه كون الفاتحة شفاء من الأدواء سيما من السم فعليك أن تراجع ما كتب فيه في رقية اللديغ بالفاتحة. وأما مسئلة شرب المريض ما كتب في الإناء من القرآن بعد غسله للاستشفاء فراجع لذلك (الاتقان ج ٢ ص ١٦٦) (رواه الدارمي) عن قبيصة بن عقبة السوائي عن الثوري عن عبد الملك بن عمير ورجاله ثقات إلا أنه مرسل (والبيهقي الخ) قال السيوطي في الاتقان (ج٢ ص ١٦٣) أخرج البيهقي وغيره من حديث عبد الله بن جابر في فاتحة الكتاب شفاء من كل داء، وأخرج الخلعي في فوائده من حديث جابر بن عبد الله فاتحة الكتاب شفاء من كل شيء الا السام والسام الموت. وأخرج سعيد بن منصور في سننه والبيهقي في الشعب عن أبي سعيد وأبو الشيخ في الثواب عن أبي هريرة وأبي سعيد معا فاتحة الكتاب شفاء من السم.

٢١٩١ - قوله (من قرأ آخر آل عمران) أي من قوله تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض - آل عمران: ١٩﴾ إلى آخر السورة (في ليلة) أي أولها أو آخرها، وقد ثبت قراءته عليه الصلاة السلام أول ما استيقظ من نومه من الليل لصلاة التهجد (كتب له قيام ليلة) أي ثواب صلاة التهجد. وقال القاري: أي كتب من القائمين بالليل.

٢١٩٢ - قوله (وعن مكحول) الشامي التابعي المشهور (صلت عليه الملائكة) أي دعت له واستغفرت (رواهما الدارمي) أما أثر عثمان فرواه عن اسحاق بن عيسى عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عثمان وابن لهيعة قد تقدم الكلام فيه. وأما أثر مكحول فرواه عن محمد بن المبارك عن صدقة بن خالد عن يحي بن الحارث (الذماري الغساني الشامي) عن مكحول وهو مقطوع، والمقطوع في اصطلاحهم ماجاء عن التابعي أو من دونه من قوله أو فعله موقوفا عليه وهو ليس بحجة كالموقوف (وهو المروي عن الصحابي قولا له أو فعلا أو تقريرا) إلا إذا كان ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه فيكون في حكم المرفوع كالاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص مثلا والأمر ههنا كذلك وهكذا يقال في أثر عثمان.

**٢١٩٣ - (٦٥) وعن جبير بن نفير، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطيتهما من كنزه الذي تحت العرش، فتعلموهن وعلموهن نساءكم، فإنها صلاة وقربان ودعاء. رواه الدارمي مرسلا.**

---

٢١٩٣ - قوله (وعن جبير) بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون التحتية وبالراء مصغراً (بن نفير) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتانية وبالراء ابن مالك بن عامر الحضرمي الحمصي ثقة جليل من كبار تابعي أهل الشام مخضرم، ولأبيه صحبة فكأنه ما وفد إلا في عهد عمر مات سنة ثمانين، وقيل بعدها قاله في التقريب. وقال في التهذيب: أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه وعن أبي بكر الصديق مرسلا وعن عمر بن الخطاب وفي سماعه منه نظر، وعن أبيه وأبي ذر وخلق وعنه ابنه عبد الرحمن ومكحول وأبوالزاهرية وغيرهم (أعطيتهما) بصيغة المجهول وفي رواية الحاكم أعطانيهما (من كنزه) أي المعنوي أو الحسي (فتعلموهن) أي كلماتهما (وعلموهن نساءكم) لعل تخصيصهن لكونهن أولى بتعليمهن من غيرهن لا لأن غيرهن لا يعلمهن، وزاد في رواية الحاكم وأبناءكم (فانها) أي كلماتهما أو كل واحدة من الآيتين وفي بعض النسخ من السنن للدارمي فانهما أي بضمير التثنية (صلاة) أي رحمة خاصة اقاتلها أو رحمة عظيمة لما فيها من النص على رفع الاصر عن هذه الأمة أو استغفار او ما يصلى بها. قال القاري: وهو الأظهر لأن الاستغفار دعاء فيتكرر (وقربان) بضم القاف وكسرها أي ما يتقرب به إلى الله تعالى وقوله «قربان» كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة وهكذا في بعض النسخ من سنن الدارمي، ووقع في بعضها «قرآن» بدل «قربان» وهكذا وقع في رواية الحاكم، والمعنى إنهما صلاة أي جملة الآيتين يصلى بهما يعني يقرأ بهما المصلي في صلاته وقرآن أي يتلى بهما قرآنا يعني يتلو بهما التالي في تلاوته. والحاصل إنهما لفظ منزل عليه صلى الله عليه وسلم متعبد بتلاوته كغيرهما (ودعاء) أي ويدعى بهما يعني يدعو بهما الداعي في دعاءه، والمراد إنهما مشتملتان على الدعاء وهذا لا ينافي إن غيرهما منه ما هو مشتمل على الدعاء. قال الطيبي: الضمير في أنها راجع إلى معنى الجماعة من الكلمات والحروف في قوله بآيتين على طريقة قوله تعالى: ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا - الحجرات: ٩﴾ ولم يرد بالصلاة الأركان لأنها غيرها ولاالدعاء للتكرار بل أراد الاستغفار نحو غفرانك واغفر لنا. وأما القربان فإما إلى الله كقوله ﴿واليك المصير﴾ وإما الى الرسول كقوله ﴿آمن الرسول﴾ (رواه الدارمي مرسلا) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) وأبو داود في مراسيله، وأخرجه الحاكم أيضا مسندا موصولا عن جبير بن نفير عن أبي ذر ومدار المرسل والموصول على معاوية بن صالح الراوي عن أبي الزاهرية عن جبير. قال الحاكم بعد روايته عن أبي ذر: هذا حديث

**٢١٩٤ - (٦٦) وعن كعب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إقرؤا سورة هود يوم الجمعة. رواه الدارمي.**

**٢١٩٥ - (٦٧) وعن أبي سعيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له النور ما بين الجمعتين رواه البيهقي في الدعوات الكبير.**

---

صحيح على شرط البخاري. قال الذهبي: كذا قال: ومعاوية لم يحتج به البخاري. وقال المنذري في الترغيب معاوية بن صالح لم يحتج به البخاري، إنما احتج به مسلم. قلت: قال أبو حاتم لا يحتج به، وكان يحيي بن سعيد لا يرضاه. وقال أبو اسحاق الفزاري: ما كان بأهل أن يروى عنه. ووثقه أحمد وابن معين وعبد الرحمن بن مهدي وأبو زرعة والنسائي والعجلي والبزار وابن حبان، وأخرج له مسلم في صحيحه و التعديل مقدم على الجرح المبهم سيما اذا كان من متعنت لحديثه صحيح أو حسن لذاته.

٢١٩٤ - **قوله** (وعن كعب) هو كعب بن ماقع الحميري المعروف بكعب الاحبار من ثقات كبار التابعين مخضرم قد سبق ترجمته (إقرؤا سورة هود) يصرف ولا يصرف (يوم الجمعة) لم يذكر ثواب قراءتها لظهوره أو أشار الى كثرته وعدم إحصاءه والله أعلم (رواه الدارمي) من طريق عبد الله بن رباح عن كعب وهو مرسل ونسبه السيوطي في الجامع الصغير إلى البيهقي في الشعب. وقال أخرجه عن كعب الأحبار مرسلا. قال العزيزي: قال الحافظ ابن حجر مرسل صحيح الاسناد.

٢١٩٥ - **قوله** (أضاء له) أي في قلبه أو قبره أو يوم حشره في الجمع الأكبر قاله القاري (النور) قيل أي نور السورة أونور أجرها. وقيل أي نور الهداية والايمان والحمل على ظاهره أولى لعدم ما ينافيه عقلا وشرعا كما لا يخفى (ما بين الجمعتين) أي مقدار ما بينهما من الزمان. قال الطيبي: قوله «أضاء» له يجوز أن يكون لازما وقوله «مابين الجمعتين» ظرف فيكون إشراق ضوء النور فيما بين الجمعتين بمنزلة إشراق النور نفسه مبالغة ويجوزأن يكون متعديا فيكون ما بين مفعولا به وعلى الوجهين فسرت الآية فلما أضاءت ما حوله - انتهى. وقوله أضاء له النور كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع عندالحاكم (ج٢ ص ٣٦٨) والبيهقي في سننه (ج٣ ص٢٤٩) أضاء له من النور وهكذا نقله الجزري في الحصن والسيوطي في الجامع الصغير والشوكاني في تحفة الذاكرين وعلى المتقي في الكنز فالظاهر في نسخ المشكاة إن «مابين» فاعل لأضاء على كونه لازماً ومفعول على كونه متعديا. قال الشوكاني: معنى إضاءة النور له ما بين الجمعتين إنه لا يزال عليه أثرها وثوابها في جميع الأسبوع (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٣٦٨) من رواية نعيم بن حماد الخزاعي المروزي عن

٢١٩٦ — (٦٨) وعن خالد بن معدان، قال: إقرؤا المنجية وهى ألم تنزيل، فانه بلغنى أن رجلا كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها، وكان كثيرا لخطايا، فنشرت

هشيم عن أبي هاشم يحيى بن دينار الرمانى عن أبي مجلز عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدرى ومن طريق الحاكم أخرجه البيهقي فى السنن الكبرى (ج٣ ص ٢٤٩) قال الحاكم: صحيح الاسناد. وقال الذهبي: نعيم ذو مناكير. قلت: نعيم بن حماد هذا من الحفاظ الكبار كان أحمد يوثقه وقال ابن معين: كان من أهل الصدق إلا أنه يتوهم الشيء فيخطيء فيه. وقال العجلي: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق. روى عنه البخارى مقرونا، وروى له مسلم فى المقدمة موضعاً واحداً، وأصحاب السنن إلا النسائى. وقال النسائى: ضعيف. ونسبه أبوبشر الدولابي إلى الوضع وتعقب ذلك ابن عدى بأن الدولابي كان متعصبا عليه لأنه كان شديداً على أهل الرأى. قال الحافظ: هذا هو الصواب. وقال فى التقريب: صدوق يخطيء كثيراً فقيه عارف بالفرائض. وقد تتبع ابن عدى ما أخطأ فيه. وقال باقى حديثه مستقيم والحديث عزاه المنذرى فى الترغيب للنسائى أيضاً ورواه الدارمى وسعيد بن منصور عن هشيم عن أبي هاشم باسناده موقوفا على أبي سعيد بلفظ: من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق، ورواه البيهقى فى الشعب عن أبي سعيد بهذا اللفظ مرفوعا. وروى النسائى فى اليوم والليلة والطبرانى فى الأوسط والحاكم أيضا (ج ١ ص ٥٦٤) من طريق يحيى بن أبي كثير عن شعبة عن أبي هاشم باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت له نوراً يوم القيامة من مقامه إلى مكة ومن قرأ عشر آيات من آخرها ثم خرج الدجال لم يسلط عليه الحديث. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي وقال الهيثمى (ج ٧ ص ٥٣) بعد عزوه للطبرانى ورجاله رجال الصحيح. قال الحاكم والبيهقى: وبمعناه رواه سفيان الثورى عن أبي هاشم فأوقفه. وقال النسائى بعد تخريجه: رفعه خطأ والصواب موقوفا، ثم رواه من رواية الثورى وغندر عن شعبة موقوفا ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١ ص ٢٣٩) وفى أسانيدهم كلها كما ترى أبوهاشم يحيى بن دينار الرمانى والأكثرون بل كلهم على توثيقه. قال ابن عبد البر: اجمعوا على أنه ثقة. وروى أحمد (ج ٣ ص ٤٣٩) وابن السنى (ص ٢١٧) والطبرانى من حديث معاذ بن أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا أول سورة الكهف وآخرها كانت له نوراً من قدمه إلى رأسه، ومن قرأها كلها كانت له نوراً ما بين السماء والأرض وفى إسناده ابن لهيعة، وقد سبق الكلام فيه واختلاف أيضاً فى رفعه ووقفه.

٢١٩٦ — قوله (وعن خالد بن معدان) تقدم أنه تابعى (اقرؤا) أى فى أول الليل كما يشعر به صنيع خالد وعمله (المنجية) أى من عذاب القبر وعقاب الحشر وقيل من عذاب الدنيا والآخرة (وهى ألم تنزيل) التى فيها آية السجدة (فانه) أى الشان (بلغنى) قيل أى عن الصحابة فانه لقى سبعين منهم (إن رجلا) أى من هذه الأمة (كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها) أى لم يجعل لنفسه ورداً غيرها (فنشرت) أى بعد ما تصورت السورة أو

جناحها عليه ، قالت : رب اغفر له فانه كان يكثر قرآتى ، فشفعها الرب تعالى فيه ، وقال : أكتبوا له بكل خطيئة حسنة ، وارفعوا له درجة .

٢١٩٧ — (٦٩) وقال أيضا إنها تجادل عن صاحبها فى القبر ، تقول : اللهم إن كنت من كتابك فشفعنى فيه ، وإن لم أكن من كتابك فامحنى عنه ، وانها تكون كالطير تجعل جناحها عليه فتشفع له ، فتمنعه من عذاب القبر . وقال فى تبارك مثله . وكان خالد لا يبيت حتى يقرأهما .

٢١٩٨ — (٧٠) وقال طاؤس : فضلتا

---

ثوابها على صورة طير (جناحها عليه) أى لتظله أو جناح رحمتها على الرجل القارى حماية له (قالت) بلسان القال وهو بدل بعض أو اشتمال من نشرت ، لأن النشر مشتمل على الشفاعة الحاصلة بقولها رب اغفرلى (يكثر) من الإكثار (فشفعها) بالتشديد أى قبل شفاعتها (فيه) أى فى حقه (بكل خطيئة) أى بدلها (حسنة) أى فضلا واحساناً وكرما وإمتناناً .

٢١٩٧ — قوله (وقال) أى خالد (أيضاً) أى مثل قوله الأول موقوفا (إنها) أى السورة آ لم تنزيل (تجادل) أى تخاصم وتدفع غضب الرب وعذاب القبر (عن صاحبها) أى من يكثر قراءتها فان صاحب الشيء ملازم له (تقول) بيان المجادلة (اللهم إن كنت) أى إذ كنت (من كتابك) أى القرآن المكتوب فى اللوح المحفوظ (فشفعنى فيه) بالتشديد أى فاقبل شفاعتى فى حقه (وإن لم أكن من كتابك) أى على الفرض والتقدير (فامحنى) بضم الحاء (عنه) أى عن كتابك فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب . قال ابن حجر : ونظير ذلك تدلل بعض خواص الملك عليه بقوله انكنت عبدك فشفعنى فى كذا وإلا فبعنى . وقال الطيبى : هوكما يقول الأب لابنه الذى لم يراع حقه إن كنت لك أبا فراع حقى وإن لم أكن لك أباً فلن تراعى حقى - انتهى . ومراده إن المراعاة لازمة واقعة البتة فلا ترديد فى الحقيقة ، ولما كانت مراعاة حق الأب ألزم من مراعاة الابن لم يقل كما يقول الابن لأبيه مع أنه كان أظهر فى المناسبة قاله القارى (وإنها) أى وقال خالد إنها (تكون) أى فى القبر (كالطير تجعل جناحها عليه) حماية له وقيل لتظله (فتشفع) بسكون الشين وفتح الفاء (وقال) أى خالد (فى تبارك) أى فى فضيلة سورته (مثله) أى مثل ما قال فى سورة السجدة (وكان) فى سنن الدارمى فكان (لا يبيت) أى لا يرقد .

٢١٩٨ — قوله (وقال طاوس) أى ابن كيسان التابعى المشهور (فضلتا) بالتشديد أى سورة آ لم تنزل

على كل فى سورة القرآن بستين حسنة . رواه الدارمى .

---

وسورة تبارك (على كل سورة فى القرآن بستين حسنة) قال القارى : هذا لا ينافى الخبر الصحيح إن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد يكون فى المفضول مزية لا توجد فى الفاضل أوله خصوصية بزمان أو حال كما لايخفى على أرباب الكمال ، أما ترى إن قراءة سبح والكافرون والاخلاص فى الوتر أفضل من غيرها، وكذا سورة السجدة والدهر بخصوص فجر الجمعة أفضل من غيرهما ، فلايحتاج فى الجواب إلى ما قاله ابن حجر إن ذاك حديث صحيح وهذا ليس كذلك انتهى كلام القارى . قال شيخنا فى شرح الترمذى (ج ٤ ص ٤٨) ما ذكره القارى من وجه الجمع بين هذين الحديثين لاينفى الاحتياج إلى ما ذكرابن حجرفتفكر. انتهى . وقيل : المراد تفضيلهما فى الانجاء من عذاب القبر والمنع منه (رواه الدارمى) أى مقطوعا يعنى موقوفا على التابعى من قوله ولكنه فى حكم المرفوع المرسل فان مثله لا يقال بالرأى. واعلم أن ما ذكره المصنف عن خالد بن معدان إنما هو حديثان ، أحدهما قدتم على قوله درجة ، ورواه الدارمى عن أبى المغيرة عن عبدة عن خالد بن معدان ورجاله لا بأس بهم ، والثانى تم على قوله حتى يقرأهما ، رواه الدارمى عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح الحضرمى عن أبى خالد عامر بن جشيب وبحير بن سعد عن خالد بن معدان به وعبد الله بن صالح المصرى كاتب الليث صدوق كثير الغلط ثبت فى كتابه وكانت فيه غفلة قاله فى التقريب ، وقول طاوس أثر ثالث رواه الدارمى وكذا ابن السنى (ص٢١٧) من طريق ليث بن أبى سليم عن طاوس ، وأخرجه الترمذى من هذا الطريق بلفظ : تفضلان على كل سورة من القرآن بسبعين حسنة . وليث بن أبى سليم . قال الحافظ : إنه صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك ، وكان الأولى أن يفصل المصنف بين الآثار الثلاثة ويقول فى الآخر روى الأحاديث أو الآثار الثلاثة الدارمى كعادته فى مثل هذا . وأما ما وقع فى رواية الترمذى بسبعين فالظاهر أنه من تصحيف الناسخ والله أعلم يدل على ذلك إنه ذكره السيوطى فى الدر بلفظ : بستين كما فى المشكاة وعزاه للترمذى والدارمى وابن مردويه ويدل عليه أيضا رواية ابن السنى . وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ٢ ص ٤٩٨) وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبى قال يؤتى الرجل فى قبره فتوتى رجلاه فتقول رجلاه ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقوم يقرأ بى سورة الملك ثم يوتى من قبل صدره أوقال بطنه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقر أبى سورة الملك ثم يؤتى رأسه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقرأ بى سورة الملك قال فهى المانعة تمنع من عذاب القبر وهى فى التوراة سورة الملك من قرأها فى ليلة ، فقد أكثر وأطاب . وأخرجه النسائى مختصراً بلفظ : من قرأ ﴿ تبارك الذى بيده الملك - الملك : ١ ﴾ كل ليلة منعه الله عزو جل بها من عذاب القبر ، وكنا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسميها المانعة لأنها فى كتاب الله عز وجل سورة المانعة من قرأها فى كل ليلة فقد أكثر وأطاب .

٢١٩٩ ـ (٧١) وعن عطاء بن أبي رباح، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ يٰسٓ في صدر النهار قضيت حوائجه. رواه الدارمي مرسلا.

٢٢٠٠ ـ (٧٢) وعن معقل بن يسار المزني، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ يس ابتغاء وجه الله تعالى غفر له ما تقدم من ذنبه، فاقرأوها عند موتاكم. رواه البيهقي في شعب الايمان

٢٢٠١ ـ (٧٣) وعن عبد الله بن مسعود، أنه قال: إن لكل شيء سناما، وإن سنام القرآن سورة البقرة،

---

٢١٩٩ ـ قوله (وعن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء والموحدة وعطاء هذا من مشاهير التابعين تقدم ترجمته (من قرأ يٰسٓ) بالسكون (في صدر النهار) أي أوله (قضيت حوائجه) أي دينية ودنيوية أوآخرة أومطلقاً وهو الأظهر (رواه الدارمي مرسلا) رجال إسناده ثقات إلا شجاع بن الوليد بن قيس السكوني وهو صدوق ورع له أوهام كذا في التقريب وفي الباب عن ابن عباس عند أبي الشيخ بلفظ: من قرأ يس ليلة ضعف على غيرها من القرآن عشراً، ومن قرأها في صدر النهار وقدمها بين يدي حاجته قضيت.

٢٢٠٠ ـ قوله (وعن معقل) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف (بن يسار) بفتح التحتية (المزني) بضم الميم وفتح الزاي (إبتغاء وجه الله) أي طلباً لرضاه لا غرضاً سواه. وقال المناوي أي ابتغاء النظر إلى وجه الله تعالى في الآخرة أي لا للنجاة من النار ولا للفوز بالجنة، ويؤيد الأول رواية أحمد والنسائي وغيرهما بلفظ: يس قلب القرآن، ولا يقرأها رجل يريد بها الله والدار الآخرة إلا غفر له فاقرؤها على موتاكم (غفر له ما تقدم من ذنبه) أي الصغائر وكذا الكبائر إن شاء قاله القاري (فاقرؤها عند موتاكم) أي من حضره الموت قال الطيبي: الفاء جواب شرط محذوف أي إذا كانت قراءة يس بالاخلاص تمحو الذنوب فاقرؤها عند من شارف الموت حتى يسمعها ويجريها على القلب فيغفر له ما قد سلف (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرج نحوه أحمد والنسائي وغيرهما كما تقدم، وفي الباب عن جندب بن عبد الله عند ابن حبان وغيره وعن أبي هريرة عند الدارمي وابن السني (ص ٢١٧) والطبراني والبيهقي والعقيلي وغيرهم.

٢٢٠١ ـ قوله (إن لكل شيء سناماً) بفتح السين أي علوا ورفعة مستعار من سنام البعير، ثم كثر استعماله فيها حتى صار مثلا (وإن سنام القرآن سورة البقرة) إما لطولها واحتوائها على أحكام كثيرة أولما فيها

وإن لكل شيء لبابا ، وإن لباب القرآن المفصل . رواه الدارمي .

٢٢٠٢ — (٧٤) وعن علي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لكل شيء عروس ، وعروس القرآن الرحمن .

٢٢٠٣ — (٧٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا .

---

من الأمر بالجهاد وبه الرفعة الكبيرة قاله القاري . وقال الشوكاني : سنام الشيء أعلاه فالمعنى إن سورة البقرة أعلى القرآن وأرفعه قيل ، والمراد بكونها سناماً للقرآن إنها جمعت من الأحكام ما لم يجمعه غيرها . وقيل لطولها طولا يزيد على كل سورة من سور القرآن . والظاهر ان هذه الفضيلة لها ثابتة من غير نظر إلى طولها أو جمعها لكثير من الأحكام ولهذا كان أخذها بركة وكان الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه (وإن لكل شيء) أي مما يصح أن يكون له لب (لبابا) بضم اللام أي خلاصة هي المقصودة منه . قال الدارمي اللباب الخالص (وان لباب القرآن المفصل) لأنه فصل فيها ما أجمل في غيره وهو من الحجرات إلى آخر القرآن على المشهور (رواه الدارمي) أي موقوفا وأخرجه أيضاً الطبراني وفي سندهما عاصم بن بهدلة المقرئ وهو صدوق له أوهام حجة في القراءة وحديثه في الصحيحين مقرون قاله الحافظ في التقريب . وقال الهيثمي بعد عزو الحديث للطبراني : وفيه عاصم ابن بهدلة وهو ثقة وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح ـ انتهى . وأخرجه الحاكم ( ج ١ ص ٥٦١) وفيه أيضاً عاصم بن بهدلة وليس فيه ذكر لباب القرآن وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي والحاكم ( ج ١ ص ٥٦٠) وليس فيه أيضاً ذكر لباب القرآن وعن معقل بن يسار عند أحمد والطبراني كما في الكنز وليس فيه أيضاً ذكر تلك الجملة .

٢٠٢٢ — قوله ( لكل شيء ) أي مما يصح أن يكون له عروس ( عروس ) أي جمال وزينة وحسن وبهاء (وعروس القرآن الرحمن) وذلك لتكرر قوله ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان ـ الرحمن : ١٣﴾ قاله في اللمعات . وقال القاري : لاشتمالها على النعماء الدنيوية والآلاء الأخروية ولاحتوائها على أوصاف الحور العين التي من عرائس أهل الجنة ونعوت حليهن وحللهن . وقال الطيبي : العروس يطلق على الرجل والمرأة عند دخول أحدهما على الآخر وأراد الزينة فان العروس تحلى بالحلي وتزين بالثياب أو أراد الزلفى الى المحبوب والوصول الى المطلوب. وقال الحفني : العروس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث فشبه سورة الرحمن بالعروس بجامع الحسن والميل والطرب بكل فإن العارف إذا قرأ سورة الرحمن وتذكر النعم المكررة فيها حصل له الطرب بقدر مقامه وصفاء باله .

٢٢٠٣ — قوله (لم تصبه فاقة ) أي حاجة وفقر ( أبدا ) قال القاري : أي لم يضره فقر لما يعطى من

وكان ابن مسعود يأمر بناته يقرأن بها فى كل ليلة . رواهما البيهقى فى شعب الايمان .

٢٢٠٤ — (٧٦) وعن على ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب هذه السورة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ رواه أحمد .

---

الصبر الجميل والوعد الجزيل أو لم يصبه فقر قلبي لما يعطى من سعة القلب والمعرفة بالرب والتوكل والاعتماد عليه وتسليم النفس وتفويض الأمر اليه لما يستفيد من آيات هذه السورة سيما مايتعلق فيها بخصوص ذكر الرزق من قوله تعالى : ﴿أفرأيتم ما تحرثون - الواقعة : ٦٣﴾ وقوله عزوجل : ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون - الواقعة: ٨٢﴾ - انتهى . وقال فى اللمعات : قد حض الشارع على بعض العبادات المؤثرة فى الأمور الدنيوية التى حصولها ممد ومعين على الدين وأمور الآخرة وليكونوا مشغولين بالعبادة على أى وجه كان فذلك يورث المحبة بها ومحبتها تفضى الى محبة من أتى بها لأن محبة المنعم جبلية، ومن هذه الجهة إمتنانه تعالى بقوله ﴿أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون - الشعراء : ١٣٣-١٣٤﴾ وأمثال ذلك (فى كل ليلة) وفى بعض النسخ كل ليلة أى باسقاط فى ( رواهما ) أى الحديثين ( البيهقى ) حديث على لم أقف على سنده ولا على من خرجه غير البيهقى . وقال العزيزى : إسناده حسن وحديث ابن مسعود أخرجه أيضا ابن السنى ( ص ٢١٨ ) ونسبه السيوطى فى الاتقان ( ج ٢ ص ١٦٥ ) للبيهقى والحارث ابن أبى أسامة وأبى عبيد واسناد ابن السنى حسن .

٢٢٠٤ — قوله (كان رسول الله ﷺ يحب هذه السورة) سورة (سبح اسم ربك الأعلى) قال القارى أى محبة زائدة وهى نظير ما ورد فى سورة الفتح هى أحب الى مما طلعت عليه الشمس رواه البخارى وغيره عن عمر مرفوعا فزيادة المحبة فى الفتح لما فيها من البشارة بالفتح والإشارة بالمغفرة ، وفى هذه السورة لاشتمالها على تيسير الأمور فى كل معسور بقوله ونيسرك لليسرى وكان صلى الله عليه وسلم يواظب على قراءتها فى أول ركعات الوتر وقراءة الاخلاصين فى الركعتين الأخريين، ويمكن أن يكون محبته صلى الله عليه وسلم لها لما فيها من قوله : ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى - الأعلى: ١٨-١٩﴾ وهو شاهد على كون القرآن حقا وحجة على المشركين وأهل الكتاب (رواه أحمد) ( ج ١ ص ٩٦) من طريق ثوير بالمثلثة مصغراً ابن أبى فاختة عن أبيه عن على وثوير ضعيف متروك ، فالحديث ضعيف الاسناد جدا . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد ( ج ٧ ص ٣٦) بعد ذكره رواه أحمد وفيه ثوير بن أبى فاختة وهو متروك وذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره وقال تفرد به أحمد ولم يعله وعلى المتقى فى كنز العمال ونسبه أيضا للبزار والدورقى وابن مردويه واعله بثوير بن أبى فاختة .

٢٢٠٥ ـ (٧٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقرئني يا رسول الله! فقال: إقرأ ثلاثا من ذوات ﴿الرا﴾ فقال: كبرت سني، واشتد قلبي، وغلظ لساني: فقال: فاقرأ ثلاثا من ذوات ﴿حم﴾ فقال مثل مقالته، قال الرجل: يا رسول الله! اقرئني سورة جامعة، فاقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿إذا زلزلت﴾

---

٢٢٠٥ ـ قوله (أتى رجل) لم يسم وفى رواية مختصرة من حديث أنس ذكره الجزري فى جامع الأصول وعزاه لرزين. قال أى أنس بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاءه اعرابي (أقرئني) بفتح الهمزة وكسر الراء من الاقراء أي علمني (إقرأ ثلاثا) أي ثلاث سور (من ذوات الرا) بغير المد وهي رواية أحمد لكن بإفراد لفظة ذات بدل ذوات، وفى بعض النسخ من المشكاة من ذوات الراء بالمد والهمزة وهي رواية أبي داود والحاكم وكذا نقله الجزري فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٦٦) أي من السورة التى تبدأ بهذه الحروف الثلاثة التى تقرأ مقطعة الف، لام، را، والذى فى القرآن منها خمس سور هى مع أرقام ترتيبها فى المصحف ١٠ يونس، ١١ هود، ١٢ يوسف، ١٤ ابراهيم، ١٥ الحجر (كبرت) بضم الباء وتكسر (سني) أي كثر عمري (واشتد قلبي) أي غلب عليه قلة الحفظ وكثرة النسيان (وغلظ) بضم اللام (لساني) أي ثقل بحيث لم يطاوعني فى تعلم القرآن لا تعلم السور الطوال (قال) فان كنت لا تستطيع قراءتهن (فاقرأ ثلاثا من ذوات حم) فان اقصر ذوات حم اقصر من ذوات الرا وفى المسند من ذات حم أى من السور التى تبدأ بهذين الحرفين حا، ميم، وهى فى القرآن سبع سور، ٤٠ غافر، ٤١ فصلت، ٤٢ الشورى، ٤٣ الزخرف، ٤٤ الدخان، ٤٥ الجاثية، ٤٦ الأحقاف، (فقال) الرجل (مثل مقالته) الأولى ووقع عند أحمد وأبي داود وغيرهما بعد ذلك، فقال إقرأ ثلاثا من المسبحات فقال مثل مقالته، والمراد من المسبحات السورة التى تبدأ بمادة التسبيح وهي سبع سور، ١٧ الإسراء ٥٧ الحديد ٥٩ الحشر، ٦١ الصف، ٦٢ الجمعة، ٦٤ التغابن، ٨٧ الأعلى، (أقرئني سورة جامعة) أي بين وجازة المباني وغزارة المعاني أو للطالب الدنيوية والأخروية والثواب والعقاب على سبيل الايجاز (فاقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زلزلت) كأنه طلبه لما يحصل به الفلاح اذا عمل به فلذلك قال سورة جامعة، وفى هذه السورة آية زائدة لا مزيد عليها ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ـ الزلزال ٨:﴾ والآية ولأجل هذا الجمع الذى لا حد له قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الحمر الأهلية لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ وبيان ذلك

حتى فرغ منهـا، فقال الرجل: والذى بعثك بالحق لا أزيد عليـه أبداً ثم أدبر الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح الرويجل مرتين. رواه أحمد، وأبو داود.

---

إنما وردت لبيان الاستقصاء فى عرض الأعمال والجزاء عليها كقوله تعالى: ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين - الأنبياء: ٤٧ ﴾ (حتى فرغ منها) أى النبي أو الرجل (فقال الرجل) هذا لفظ أبي داود وعند أحمد حتى اذا فرغ منها قال الرجل (والذى بعثك بالحق لا أزيد عليه أبدا) أى على العمل بما دل عليه ما اقرأتنيه من فعل الخير و ترك الشر و لعل القصد بالحلف تأكيد العزم لاسيما بحضوره صلى الله عليه وسلم الذى بمنزلة للبايعة والعهد. قال الطيبي: فكأنه قال حسبي ما سمعت ولا أبالى أن لا أسمع غيرها وقوله: « لا أزيد عليه » كذا فى النسخ الحاضرة من المشكاة والذى فى مسند الامام أحمد وسنن أبي داود « لا أزيد عليها » وهكذا وقع فى رواية الحاكم وابن السنى وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول وفى الحصن والحافظ ابن كثير فى تفسيره والشوكانى فى فتح القدير (ثم أدبر الرجل) أى ولى دبره وذهب (أفلح) أى فاز وظفر بالمطلوب (الرويجل) تصغير رجل. قال فى اللسان: وتصغيره رجيل ورويجل على غيرقياس حكاه سيبويه، وفى التهذيب تصغير الرجل رجيل وعامتهم يقولون رويجل صدق ورويجل سوء على غير قياس يرجعون أى الراجل كذا حكاه الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح مسند الامام أحمد. قال الطيبي: هو تصغير تعظيم لبعد غوره وقوة إدراكه وهو تصغير شاذ اذ قياسه رجيل (مرتين) إما للتأكيد أو مرة للدنيا ومرة للآخرة. وقيل: لشدة إعجابه عليه الصلاة والسلام منه وقوله: « قال أفلح الرويجل مرتين كذا فى سنن أبي داود وعند أحمد وكذا ابن السنى قال أفلح الرويجل أفلح الرويجل أى وقع مكررا وهكذا ذكره الشوكانى (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٦٩) (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ ص ٥٣٦) وابن السنى (ص ٢١٩) وابن عبد الحكم فى فتوح مصر (ص ٢٥٨ - ٢٥٩) وابن حبان فى صحيحه كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح المسند ونسبه المنذرى فى مختصر السنن والحافظ ابن كثير فى تفسيره والجزرى فى الحصن والشوكانى فى فتح القدير (ج ٥ ص ٤٦٥) للنسائى أيضا ونسبه أيضا الشوكانى لمحمد بن نصر والطبرانى وابن مردويه والبيهقى، والحديث إسناده صحيح سكت عليه أبو داود والمنذرى. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين واستدرك عليه الذهبي فقال « بل صحيح » قال الشيخ أحمد شاكر: يريد أنه صحيح ولكن ليس على شرطهما، وهو كما قال فان عياش بن عباس روى له مسلم فقط وعيسى بن هلال (راوى الحديث عن عبد الله بن عمرو) لم يرو له واحد منهما.

٢٢٠٦ - (٧٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية فى كل يوم؟ قالوا: ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية فى كل يوم؟ قال: أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهكم التكاثر؟ رواه البيهقى فى شعب الايمان.

٢٢٠٧ - (٧٩) وعن سعيد بن المسيب، مرسلا، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ عشر مرات بنى له بها قصر فى الجنة، ومن قرأ عشرين مرة بنى له بها قصران فى الجنة، ومن قرأها ثلثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور فى الجنة. فقال عمر بن الخطاب: والله يا رسول الله اذا لنكثرن قصورنا.

---

٢٢٠٦ - قوله (قالوا ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية فى كل يوم) أى لايستطيع كل أحد هذه القراءة على طريق المواظبة (قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ الهكم التكاثر) أى إلى آخرها، أو هذه السورة فانها كقراءة ألف آية فى الثواب أوفى التزهيد عن الدنيا والترغيب فى علم اليقين بالعقبى (رواه البيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٥٦٦ - ٥٦٧) من طريق حفص بن ميسرة عن عقبة بن محمد بن عقبة عن نافع عن ابن عمر. قال الحاكم: رواة هذا الحديث كلهم ثقات وعقبة هذا غير مشهور وذكر الذهبي فى تلخيص المستدرك والحافظ فى اللسان (ج ٤ ص ١٧٩) كلام الحاكم، هذا وأقراه والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب ونسبه للحاكم وقال رجال إسناده ثقات إلا أن عقبة لا أعرفه.

٢٢٠٧ - قوله (وعن سعيد بن المسيب) التابعى الكبير المشهور (مرسلا) بحذف الصحابى، وقد تقدم أن مراسيل سعيد بن المسيب أصح المرسلات على ماذكره عن السيوطى الامام أحمد. وقال الحاكم فى علوم الحديث (ص ٢٥ - ٢٦) أصح المراسيل كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب، لأنه من أولاد الصحابة وأدرك العشرة وفقيه أهل الحجاز وأول الفقهاء السبعة الذين يعتد مالك باجماعهم كاجماع كافة الناس، وقد تأمل الأئمة المتقدمون مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد فى مراسيل غيره. (ومن قرأها) أى السورة (ثلاثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور فى الجنة) لعله كور ليعلم إن كل مازاد من الأعداد زيد له من الامداد (اذا) بالتنوين جواب وجزاء فيه معنى التعجب (لنكثرن) من الإكثار (قصورنا) قال الطيبي: أى اذا كان الأمر على ما ذكرت من أن جزاء عشر مرات قصر فى الجنة فأنا نكثر قصورنا بكثرة قراءة هذه السورة فلا حد للقصور

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله أوسع من ذلك. رواه الدارمى.

٢٢٠٨ — (٨٠) وعن الحسن، مرسلا، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال. من قرأ فى ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة، ومن قرأ فى ليلة مائتى آية كتب له قنوت ليلة، ومن قرأ فى ليلة خمسمائة إلى الألف أصبح وله قنطار من الأجر.

---

حينئذ ولا أوسع من الجنة شيء (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسع) أى أكثر عطاء (من ذلك) أو قدرته ورحمته أوسع فلا تعجب. وقال فى اللمعات: الظاهر أن يكون غرض عمر رضى الله عنه إظهار الميل والرغبة فى تكثير الثواب كما يظهر من قوله اذا لنكثرن مع تضمنه شيئا من الاستبعاد فيكون الجواب إن ثواب الله وفضله ورحمته أوسع فارغبوا فيه ولا تستبعدوه. وكلام الطيبي منحصر فى التعجب والاستبعاد وما ذكرنا اظهر فتدبر - انتهى. (رواه الدارمى) عن عبد الله بن يزيد عن حيوة عن أبي عقيل زهرة بن معبد. قال الدارمى: وكان من الابدال أنه سمع سعيد بن المسيب يقول إن نبى الله ﷺ قال من قرأ الخ. قال الحافظ ابن كثير بعد ذكره: وهذا مرسل جيد - انتهى. وروى الامام أحمد (ج ٣ ص ٤٣٧) وابن السنى (ص ٢٢١) من طريق ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال من قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ حتى يختمها عشر مرات بنى الله له قصرا فى الجنة، فقال عمر اذا نستكثر يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر وأطيب، وابن لهيعة فيه كلام وزبان ضعيف فالحديث ضعيف ولهذا صدره المنذرى فى الترغيب بلفظة روى.

٢٢٠٨ قوله (وعن الحسن) أى البصرى (مرسلا) لأنه تابعى حذف الصحابى (من قرأ فى ليله مائة آية يحاجه القرآن) بتشديد الجيم من المحاجة وهى المخاصمة أى لم يخاصمه فى تقصيره (تلك الليلة) أى من جهتها. وقال فى اللمعات: أى لم يأخذه الله ولم يسأله عن أداء حق القرآن فى تلك الليلة يعنى إن قراءة هذا القدر من القرآن فى ليلة تكفى فى دفع مخاصمة القرآن وأداء حقه فى تلك الليلة. وقيل: المراد به الحث على قيام الليل. وعليه يدل صنيع المنذرى فى الترغيب والهيثمى فى مجمع الزوائد حيث أوردا أمثال هذا الحديث فى باب صلاة الليل، وتقدم حديث عبد الله بن عمرو مختصرا بنحو ذلك فى الفصل الثانى من باب صلاة الليل (قنوت ليلة) أى طاعتها أو قيامها (أصبح وله قنطار) أى ثواب بعدده أو بوزنه (من الأجر) قال فى اللمعات: القنطار وزن أربعين أوقية من ذهب او الف ومائتا دينار أو ملء مسك الثور ذهبا أو فضة كذا فى القاموس، والمقصود المبالغة فى كثرة الثواب والمناسب حمله على المعنى الأخير. قلت: ويؤيده ما وقع فى حديث أبي سعيد الخدرى عند الدارمى من قوله

قالوا: وما القنطار؟ قال: إثنا عشر ألفا. رواه الدارمى.

# (١) باب

## (الفصل الأول)

٢٢٠٩ — (١) عن أبي موسى الأشعرى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعاهدوا القرآن

---

القنطار ملء مسك الثور ذهباً (قالوا) أى الصحابة (وما القنطار قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون ضمير قالوا لأصحاب الحسن وضمير قال للحسن (إثنا عشر ألفا) أى دينارا، وروى ابن حبان فى صحيحه عن أبي هريرة مرفوعا القنطار إثنا عشر ألف أوقية، والأوقية خير مما بين السماء والأرض، وروى الطبرانى عن أبي أمامة مثله. (رواه الدارمى) عن أبي النعمان عن وهب عن يونس عن الحسن أن نبي الله ﷺ قال من قرأ فى ليلة الخ. وقد سبق الكلام فى مراسيل الحسن البصرى وذكرنا هناك أن الامام أحمد قال: إنها من أضعف المراسيل. وقال العراقى: مراسيل الحسن عندهم شبه الريح. وقال ابن المدينى: مرسلات الحسن البصرى التى رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يسقط منها. وقال أبو زرعة: كل شيء. قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلا ثابتا ما خلا أربعة أحاديث. وقال يحي بن سعيد القطان: ما قال الحسن فى حديثه، قال رسول الله ﷺ: إلا وجدنا له أصلا إلا حديثا أوحديثين. قال الحافظ: ولعله أراد ما جزم به الحسن. قلت: والحديث المذكور ههنا مما رواه عنه الثقة وأيضا قد جزم به الحسن حيث قال: قال نبي الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر إن مرسله هذا ليس من مراسيله التى لا أصل لها. ويؤيده ما ورد فى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي أمامة وأبي هريرة وأنس وأبي الدرداء وتميم الدارى وفضالة بن عبيد وعبد الله بن مسعود مرفوعا وموقوفا بنحو ذلك بألفاظ وطرق مختصرا ومطولا من شاء الوقوف عليها رجع إلى الترغيب للمنذرى ومجمع الزوائد وعمل اليوم والليلة لابن السنى والسنن للدارمى.

(باب) بالتنوين ويسكن وهو فى توابع فضائل القرآن من الأحكام التى مراعاتها من الفواضل وغير ذلك، ووقع فى بعض النسخ باب آداب التلاوة ودروس القرآن.

٢٢٠٩ — قوله (تعاهدوا القرآن) مثل تعهدوه أى تفقدوه وراعوه بالمحافظة وواظبوا على قراءته وداوموا على تكرر دراسته لئلا ينسى. قال التوربشتى: العهد والتعاهد هو التحفظ بالشيء وتجديد العهد به، ومعناه

فوالذى نفسي بيده لهو أشد تفصيا من الابل فى عقلها، متفق عليه.

٢٢١٠ — (٢) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما لأحدهم

---

ههنا التوصية بتجديد العهد بقراءته لئلا يذهب عنه (لهو) اللام لتوكيد القسم أى القرآن (أشد تفصيا) بفتح الفاء وكسر الصاد المهملة المشددة وتخفيف التحتية بعدها منصوب على التمييز أى أسرع تفلتا وتخلصا وذهابا وخروجا. قال التوربشتى: التفصى من الشيء التخلص منه تقول تَفَصَّيت من الديون اذا خرجت منها (من الابل فى عقلها) وفى رواية بعقلها وفى أخرى من عقلها وهى بضمتين ويجوز سكون القاف جمع عقال بكسر أوله ككتب وكتاب وهو الحبل الذى يشد به ذراع البعير، يقال عقلت البعير أعقله عقلا اذا ثنيت وظيفه إلى ذراعه فتشدهما جميعا فى وسط الذراع وذلك الحبل هو العقال، والمعنى إن صاحب القرآن اذا لم يتعهده بتلاوته والتحفظ به والتذكر حالا فحالا كان أشد ذهابا من الابل اذا تخلصت من العقال فانها تنفلت حتى لاتكاد تلحق. قال القرطبي: من رواه من عقلها فهو على الأصل الذى يقتضيه التعدى من لفظ التفصى ومن رواه بالباء أو بكلمة «فى» يحتمل أن يكون بمعنى «من» أو بمعنى الظرف أو بمعنى المصاحبة يعنى مع عقلها. والحاصل تشبيه من يتفلت منه القرآن بالناقة التى تفلتت من عقالها وبقيت متعلقة به كذا قال، والتحرير إن التشبيه وقع بين ثلاثة بثلاثة فحامل القرآن شبه بصاحب الناقة، والقرآن بالناقة والحفظ بالربط. قال الطيبي: ليس بين القرآن والناقة مناسبة لأنه قديم وهى حادثة لكن وقع التشبيه فى المعنى. وفى هذا الحديث وكذا فى الحديث الذى يليه زيادة على حديث ابن عمر الآتى بعدهما، لأن فى حديث ابن عمر تشبيه أحد الأمرين بالآخر وفى هذا إن هذا أبلغ فى النفور من الابل لأن من شأن الابل تطلب التفلت ما أمكنها فتى لم يتعاهدها صاحبها برباطها تفلتت فكذلك حافظ القرآن اذا لم يتعاهده تفلت بل هو أشد فى ذلك. وقال ابن بطال: هذا الحديث يوافق الآيتين قوله تعالى ﴿إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا - المزمل: ٥﴾ وقوله ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر - القمر: ١٧﴾ فمن أقبل عليه بالمحافظة والتعاهد يسر له ومن أعرض عنه تفلت منه. قال الطيبي: وإنما كان كذلك لأن القرآن ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر وليس بينه وبين البشر مناسبة قريبة لأنه حادث وهو قديم لكن الله سبحانه وتعالى بلطفه العميم وكرمه القديم من عليهم ومنحهم هذه النعمة العظيمة فينبغى له أن يتعاهده بالحفظ والمواظبة عليه ما أمكنه فقد يسره تعالى للذكر وإلا فالطاقة البشرية تعجز قواها عن حفظه. وفيه وفى حديثى ابن مسعود وابن عمر الحض على محافظة القرآن بدوام دراسته وتكرار تلاوته وضرب الأمثال لإيضاح المقاصد (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٧، ٤١١).

٢٢١٠ — قوله (بئس ما) «ما» نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس (لأحدهم) أى لأحد الناس

## أن يقول نسيت آية كيت وكيت . بل نسى ،

(أن يقول) هو المخصوص بالذم كقوله تعالى ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله - البقرة : ٩٠﴾ أى بئس الشيء شيئا كائنا لأحدهم قوله (نسيت) بفتح النون وكسر السين مخففة (آية كيت وكيت) أى آية كذا وكذا وهو بفتح التاء على المشهور وحكى الجوهرى فتحها وكسرها عن أبي عبيدة . قال القرطبى : كيت وكيت يعبر بهما عن الجمل الكثيرة ، والحديث الطويل. وأطلق ههنا باعتبار كون الآية مشتملة على مضمون جملة وإلا فالظاهر آية كذا وكذا (بل نسى) بضم النون وتشديد المهملة المكسورة . قال القرطبي : رواه بعض رواة مسلم مخففا . قال الحافظ : وكذا هو فى مسند أبي يعلى وكذا أخرجه ابن أبي داود فى كتاب الشريعة من طرق متعددة مضبوطة بخط موثوق به على كل سين علامة التخفيف . قلت : (قائله الحافظ) والتقيل هو الذى وقع فى جميع الروايات فى البخارى وكذا فى أكثر الروايات فى غيره ويؤيده ما وقع فى رواية أبي عبيد فى الغريب بعد قوله كيت وكيت ليس هو نسى ولكنه نسى الأول بفتح النون وتخفيف السين ، والثانى بضم النون وتثقيل السين . قال الخطابى : نُسىّ يعنى عوقب بالنسيان على ذنب كان منه أو على سوء تعهده بالقرآن حتى نسيه . وقال القرطبى : التثقيل معناه إنه عوقب بوقوع النسيان عليه لتفريطه فى معاهدته واستذكاره قال : ومعنى التخفيف إن الرجل ترك غير ملتفت اليه وهو كقوله تعالى : ﴿ نسوا الله فنسيهم - التوبة : ٦٧ ﴾ أى تركهم فى العذاب أو تركهم من الرحمة . وقال فى اللمعات : بئس ما لأحدهم الخ أى بئس شيئا كائنا لأحدهم قوله نسيت آية « كيت وكيت » فانه يشعر بتركه وعدم مبالاته بها بل يقول نسى بلفظ المجهول من التفعيل تحسراً أو إظهاراً للخذلان على تقصيره فى إحراز هذه السعادة وحفظها أو تحرزاً عن التصريح بارتكاب المعصية وتأدباً مع القرآن العظيم - انتهى . واعلم أنه اختلف فى متعلق الذم من قوله بئس على أوجه ذكرها الحافظ فى الفتح وأرجحها عنده إن سبب الذم ما فيه من الأشعار بعدم الاعتناء بالقرآن اذ لا يقع النسيان إلا بترك التعاهد وكثرة الغفلة ، فلو تعاهده بالتلاوة والقيام به فى الصلاة لدام حفظه وتذكره ، فاذا قال الانسان نسيت الآية الفلانية فكأنه شهد على نفسه بالتفريط فيكون متعلق الذم ترك الاستذكار والتعاهد لأنه الذى يورث النسيان . وقال عياض : أولى ما يتأول عليه الحديث ذم الحال لا ذم القول أى بئست الحالة حالة من حفظ القرآن فغفل عنه حتى نسيه. وقد عقد البخارى فى صحيحه باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا ، ثم أورد فيه حديث عائشة قالت سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقرأ فى سورة بالليل فقال يرحمه الله لقد أذكرنى كذا وكذا آية كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا . قال الحافظ : وفى رواية معمر عن هشام عند الاسماعيلي كنت نسيتها بفتح النون ليس قبلها همزة . ثم ذكر البخارى حديث ابن مسعود هذا الذى نحن فى شرحه . قال الحافظ : كأنه يريد أى بهذه الترجمة إن النهى عن قول نسيت آية كذا وكذا ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطى أسباب النسيان المقتضية لقول هذا اللفظ . ويحتمل أن ينزل المنع

**واستذكروا القرآن فانه أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم. متفق عليه، وزاد مسلم بعقلها.**

**٢٢١١ ـ (٣) وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: إنما مثل صاحب القرآن**

---

والإباحة عن حالتين فمن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر ديني كالجهاد لم يمتنع عليه قول ذلك، لأن النسيان لم ينشأ عن إهمال أمر ديني وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة النسيان إلى نفسه ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر دنيوي ولا سيما إن كان محظورا امتنع عليه لتعاطيه أسباب النسيان ـ انتهى. وقال النووي: في حديث ابن مسعود كراهة قول «نسيت» آية كذا، وهي كراهة تنزيه وإنه لا يكره قوله «أنسيتها»، وإنما نهي عن نسيتها لأنه يتضمن التساهل فيها والتغافل عنها وقال الله تعالى: ﴿أتتك آياتنا فنسيتها ـ طه: ١٢٦﴾ (واستذكروا القرآن) السين للمبالغة أي واظبوا على تلاوته واطلبوا من أنفسكم المذاكرة والمحافظة به. قال الطيبي: وهو عطف من حيث المعنى على قوله بئس ما لأحدهم أي لا تقصروا في معاهدته واستذكروه وفي رواية مسلم استذكروا بغير واو (فانه) وفي رواية مسلم فهو (أشد تفصيا) أي تفلّتاً وتشرّداً (من صدور الرجال) من متعلق بتفصيا وتخصيص الرجال بالذكر لأن حفظ القرآن من شأنهم (من النعم) بفتحتين. قال النووي: النعم أصلها الإبل والبقرة والغنم والمراد هنا الابل خاصة لأنها التي تعقل ـ انتهى. وهو متعلق «بأشد» أي أشد من تفصي النعم المعقلة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨١ ـ ٤١٧ ـ ٤٢٣ ـ ٤٢٩ ـ ٤٣٨ ـ ٤٤٩ ـ ٤٦٣) والترمذي في القراءات والنسائي وغيرهم (وزاد مسلم بعقلها) بضمتين ووقعت هذه الزيادة عند أحمد والترمذي أيضا لكن عند الترمذي بلفظ: من عقله، وكذا عند مسلم في الموقوف، ولأحمد في رواية من عقلها وفي أخرى بعقله أو من عقله. قال النووي: المراد برواية الباء من كما في قوله تعالى ﴿عيناً يشرب بها عباد الله ـ الانسان: ٦﴾ على أحد القولين في معناها، وقوله «عقله» صحيح أيضا أي لأن النعم تذكر وتؤنث.

---

٢٢١١ ـ **قوله** (إنما مثل صاحب القرآن) أي مع القرآن والمراد بالصاحب الذي ألفه. قال عياض: المؤالفة المصاحبة وهو كقوله أصحاب الجنة وقوله «الفه» أي الف تلاوته وهو أعم من أن يألفها نظراً من المصحف أو عن ظهر قلب فان الذي يداوم على ذلك يذل له لسانه ويسهل عليه قراءته فاذا هجره ثقلت عليه القراءة وشقت عليه وقوله «إنما» يقتضي الحصر على الراجح لكنه حصر مخصوص بالنسبة الى الحفظ والنسيان بالتلاوة والترك (كمثل صاحب الابل المعقلة) أي مع إبله المعقلة. والمعقلة بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد القاف المفتوحة أي المشدودة بالعقال شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذي يخشى منه الشراد والهروب فما زال التعاهد موجودا فالحفظ موجود كما أن البعير مادام مشدودا بالعقال فهو محفوظ، وخص الابل بالذكر

كمثل صاحب الابل المعلقة ، إن عاهد عليها أمسكها ، وإن أطلقها ذهبت . متفق عليه .

٢٢١٢ — (٤) وعن جندب بن عبد الله ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فاذا اختلفتم فقوموا عنه . متفق عليه .

٢٢١٣ — (٥) وعن قتادة ، قال : سئل أنس

---

لأنها أشد الحيوان الا نسي نفورا و في تحصيلها بعد استمكان نفورها صعوبة (إن عاهد عليها) اي تعهدها ولا زمها (أمسكها) أي إستمر إمساكه لها يعني أبقاها على نفسه (وإن أطلقها) أي أرسلها وحلها من عقالها (ذهبت) أي انفلتت، وفي رواية ابن ماجه إن تعاهدها صاحبها بعقلها أمسكها عليه، وإن أطلق عقلها ذهبت . وفي رواية لمسلم واذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإن لم يقم به نسيه . وفي الحديث حض على درس القرآن وتعاهده (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧ - ٢٣ - ٣٠ - ٣٦ - ٦٤ - ١١٢) ومالك في أواخر الصلاة والنسائي وابن ماجه في ثواب القرآن .

٢٢١٢ — قوله (اقرؤا القرآن) أي داوموا على قراءته (ما ائتلفت) أي اجتمعت (عليه قلوبكم) أي ما دامت قلوبكم تألف القراءة (فاذا اختلفتم) بأن صارت قلوبكم في فكرة شيء سوى قراءتكم وصارت القراءة باللسان مع غيبة الجنان يعني صار القلب مخالفا للسان (فقوموا عنه) أي أتركوا قراءته حتى ترجع قلوبكم . قال الطيبي : قوله « اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم الخ » يعني اقرؤا على نشاط منكم وخواطركم مجموعة فاذا حصل لكم ملالة وتفرق القلوب فاتركوه فانه أسلم من أن يقرأ أحد من غير حضور القلب يقال . قام بالأمر اذا جدفيه وداوم عليه وقام عن الأمر اذا تركه وتجاوز عنه . ويحتمل كما في الفتح أن يكون المعنى اقرؤا والزموا الائتلاف على ما دل عليه وقاد اليه ، فاذا وقع الاختلاف أي أو عرض عارض شبهة يقتضي المنازعة الداعية إلى الافتراق فاتركوا القراءة وتمسكوا بالمحكم الموجب للالفة وأعرضوا عن المتشابه المؤدي إلى الفرقة ، قال وهو كقوله ﷺ فاذا رأيتم الذين يتبعون المتشابه منه فاحذروهم ، قال ويحتمل أنه نهى عن القراءة إذا وقع الاختلاف في كيفية الأداء بأن يتفرقوا عند الاختلاف ويستمر كل منهم على قراءته ، ومثله ما تقدم عن ابن مسعود لما وقع بينه وبين الصحابيين الآخرين الاختلاف في الاداء فترافعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : كلكم محسن - انتهى . قال ابن الجوزي : كان اختلاف الصحابة يقع في القراءات واللغات فأمروا بالقيام عند الاختلاف لئلا يجحد أحدهم ما يقرأه الآخر فيكون جاحدا لما أنزل الله عز وجل (متفق عليه) أخرجه البخاري في فضائل القرآن وفي الاعتصام ، ومسلم في القدر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص٣١٣) والنسائي .

٢٢١٣ — قوله (وعن قتادة قال سئل أنس) بضم السين مبنيا للمفعول والسائل هو قتادة كما يدل عليه

كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقال كانت مدا مدا ،

رواية البخاري عن قتادة قال سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال كان يمد مدا أي يمد الحرف الذي يستحق المد (كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم) أي على أي صفة كانت هل كانت ممدودة أو مقصورة أو متوسطة (فقال كانت مداً) بالتنوين من غير همز أي ممدودة أو ذات مد لكن لما يستحق المد ، والمراد بالمد هنا المد الطبيعي الذي يقال له المد الذاتي والأصلي لكونه لازما لذوات حروف المد وطبائعها، وهو أشباع الحروف الذي بعد ألف أو واو أو ياء كالألف والواو في قالوا ، والياء في قيل . ويحصل هذا المد باتمام الحركة أو اشباع الحروف بقدر ألف لأنه ان لم يقرأ كذلك لم يتم النطق بذلك الحرف . وأما المد المعروف الذي يبحث عنه أصحاب علم التجويد فهو المد الفرعي ، وله سببان ، وقوع السكون والهمزة بعد حروف المد، والسكون إما أن يكون لازميا سواء كان من جهة الادغام كما في دابة ولا الضالين ، أو من غير إدغام كما في حروف المد التي وقعت في أوائل السور مثل ألف ، لام، ميم ، كاف ، صاد ، نون ، قاف ، أو يكون السكون عارضيا كما في نستعين والمفلحون وأولي الألباب . وأما الهمزة فهي إما أن تكون في نفس الكلمة مثل السماء والسوء وجيء أو في كلمة أخرى نحو ما أنزل وقالوا آمنا وفي أنفسهم . واختلف القراء في مقدار هذا المد ، فقال بعضهم : يمد بقدر ألف ونصف وقال بعضهم : يمد بقدر ألفين ونصف ألف إلى ثلاث ألفات أو أربع ألفات وتفصيل ذلك في كتب التجويد كذا في أشعة اللمعات . وقال الحافظ : المد عند القراء على ضربين أصلي، وهو إشباع الحرف الذي بعده ألف أو واو أو ياء ، وغير أصلي وهو ما إذا أعقب الحرف الذي هذه صفته همزة وهو متصل ومنفصل، فالمتصل ما كان من نفس الكلمة ، والمنفصل ما كان بكلمة أخرى فالأول يؤتى فيه بالألف والواو والياء ممكنات من غير زيادة ، والثاني يزاد في تمكين الألف . والواو والياء زيادة على المد الذي لايمكن النطق بها إلا به من غير إسراف والمذهب الأعدل أنه يمد كل حرف منها ضعفي ما كان يمده أولا . وقد يزاد على ذلك قليلا وما أفرط فهو غير محمود ، والمراد هنا الضرب الأول - انتهى . وقال القاري : إذا وجد حرف المد الذي هو شرط المد ولم يوجد أحد السببين الموجبين للزيادة وهما الهمز والسكون فلابد من المد بقدر ألف إتفاقا وقدر بمقدار قولك أو كتابتك ألف أو عقد أصبع ويسمى طبيعياً وذاتيا وأصليا، وإذا وجد أحد السببين فلابد من الزيادة ويسمى فرعيا ، ثم إن كان السبب الهمز ففي مقدار الزيادة على الأصل خلاف كثير بين القراء في مراتب المتصل والمنفصل مع إتفاقهم على مطلق المد هو في المتصل وخلاف بعضهم في المنفصل، وأقل الزيادة ألف ونصف وأكثرها أربع وإن كان السبب هو السكون فان كان لازميا سواء كان يكون مشدداً أو مخففا نحو دابة وصاد فكلهم يقرؤن على نهج واحد وهو مقدار ثلاث ألفات، وإن كان عارضيا نحو يعملون فيجوز فيه القصر وهو قدر ألف والتوسط وهو ألفان والمد وهو ثلاثة

ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد ببسم الله ، ويمد بالرحمن ، ويمد بالرحيم . رواه البخاري .

٢٢١٤ — (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي

---

وللمسئلة تفصيل طويل يجر بسطها إلى ملالة وتثقيل (ثم قرأ) أى أنس (يمد ببسم الله) أى اللام التى قبل الهاء من الجلالة الشريفة . وقال القارى : أى فى ألف الجلالة مداً أصليا بقدر ألف (ويمد بالرحمن) أى بالميم التى قبل النون (ويمد بالرحيم) أى بالحاء المد الطبيعي الذى لايمكن النطق بالحرف إلا به من غير زيادة عليه لا كما يفعله بعضهم من الزيادة عليه نعم إذا كان بعد حرف المد همز متصل بكلمته أوسكون لازم كاولائك والحاقة وجب زيادة المد أو منفصل عنها أو سكون عارض كيا أيها أو الوقف على الرحيم جاز قاله القسطلاني . وقال القارى : قوله « ويمد بالرحيم » أى فى يائه مداً أصليا أو عارضيا فانه يجوز فى نحوه حالة الوقف ثلاثة أوجه الطول والتوسط والقصر مع الاسكان، ووجه آخر بالقصر والروم وهو إتيان بعض الحركة بصوت خفى ، وقوله « ببسم الله » بموحدة قبل الموحدة التى فى بسم الله كأنه حكى لفظ بسم الله كما حكى لفظ الرحمن فى قوله ويمد بالرحمن أوجعله كالكلمة الواحدة علما لذلك ، ووقع عند أبي نعيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم من غير موحدة فى الثلاثة (رواه البخاري) فى فضائل القرآن ، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه فى الصلاة ، والترمذى فى الشمائل . وأخرج ابن أبي داود من طريق قطبة بن مالك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر ق فمر بهذا الحرف لها طلع نضيد فمد نضيد وهو شاهد جيداً حديث أنس .

٢٢١٤ — قوله (ما أذن الله) بكسر الذال المعجمة من الأذن بفتحتين ومعناه الاستماع والاصغاء ومنه قوله تعالى ﴿وأذنت لربها ـ الانشقاق: ٢﴾ وقال الشاعر :

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به　　　وإن ذكرت بشر عندهم اذنوا

وأما الاذن بمعنى الاطلاق والاباحة فهو بكسر الهمزة وسكون الذال وليس ذلك مراداً هنا ، وكلاهما مشترك فى أن الماضى بكسر الذال المضارع بفتحها كفرح يفرح (لشيء) بالشين المعجمة (ما أذن لنبي) « ما » الأولى نافية والثانية مصدرية أى ما استمع لشيء كاستماعه لصوت نبي . قال السندى : ما أذن الله الخ أى ما استمع لشيء مسموع كاستماعه لنبي والمراد جنس النبي والقرآن القراءة أوكلام الله مطلقا . ولما كان الاستماع بمعنى الاصغاء على الله تعالى محالا، لأنه من شأن من يختلف سماعه بكثرة التوجه وقلته وسماعه تعالى لايختلف. قالوا: هذا كناية عن تقريبه القارى وإجزال ثوابه أى لأن ذلك ثمرة الاصغاء ـ انتهى . قلت : لا حاجة إلى هذا التأويل فانه يفضى ويؤدى

**يتغنى بالقرآن . متفق عليه .**

---

إلى نفي صفة الاستماع بل نحمله على ظاهره ونفوض حقيقة معناه إلى الله تعالى (يتغنى بالقرآن) هو من التغني بمعنى الترنم والتطريب أي يحسن صوته ويرققه ويحزنه . قال في اللمعات : المراد بالتغني تحسين الصوت وتطييبه وتزيينه وترقيقه وتحزينه بحيث يورث الخشية ويجمع الهم ويزيد الحضور ويبعث الشوق ويرق القلب ويؤثر في السامعين مع رعاية قوانين التجويد ومراعاة النظم في الكلمات والحروف كما جاء في الحديث أي الناس أحسن صوتا للقرآن قال من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى وهو الصوت الطبيعي للعرب بحسن غاية الطبيعة المراد بلحن العرب ، وإليه الاشارة بقول أبي موسى الأشعري لحبرته تحبيراً . وأما التكلف برعاية قوانين الموسيقى فمكروه ، وإذا أدى إلى تغير القرآن فحرام بلا شبهة وسيأتي من الأحاديث ما يدل على ذلك - انتهى . قلت: اختلف في معنى التغني على أقوال كما سيأتي ، ومعناه عند الشافعي وأصحابه وأكثر العلماء هو تحسين الصوت به . قال ابن بطال : وبذلك فسره ابن أبي مليكة وعبد الله بن المبارك والنضر بن شميل ويؤيده في الرواية الأخرى قوله يجهر به . قال الطيبي : لأنها جملة مبينة لقوله يتغنى بالقرآن بيان فلم يكن المبين على خلاف البيان كذلك يتغنى بالقرآن في هذه الرواية بيان لقوله ما أذن الله لنبي أي صوته فكيف يحمل على غير حسن الصوت . وقال الحافظ: ظواهر الاخبار ترجح أن المراد تحسين الصوت ويؤيده قوله « يجهر » به فانها إن كانت مرفوعة قامت الحجة وإن كانت غير مرفوعة فالراوي أعرف بمعنى الخبر من غيره ، ولا سيما إذا كان فقيها. وقد جزم الحليمي بأنها من قول أبي هريرة والعرب تقول سمعت فلاناً يتغنى بكذا أي يجهر به ويشهد أيضا لما قال الشافعي الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم ، ويؤيده أيضاً رواية الطبراني لحديث الباب بلفظ : ما أذن الله لنبي في الترنم في القرآن وعنده في رواية أخرى ما أذن الله لنبي حسن الصوت ، وهذا اللفظ عند مسلم أيضا كما سيأتي . وعند ابن أبي داود والطحاوي حسن الترنم بالقرآن قال الطبري : والترنم لا يكون إلا بالصوت إذا حسنه القاري وطرب به قال ، ولو كان معناه الاستغناء كما قيل لما كان لذكر الصوت ولا لذكر الجهر معنى ، وأخرج ابن ماجه والكجي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا الله أشد أذنا أي استماعا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته ، والقينة المغنية. وروى عمر بن شبة عن عبيد بن عمير قال كان داود عليه السلام يتغنى يعني حين يقرأ يبكي ويبكي ، وعن ابن عباس إن داود كان يقرأ الزبور بسبعين لحنا ويقرأ قراءة يطرب منها المحموم ، وكان إذا أراد أن يبكي نفسه لم يبق دابة في بر ولا بحر إلا انصتت له واستمعت وبكت (متفق عليه) أخرجه البخاري في فضائل القرآن وفي التوحيد ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد في مواضع وأبوداود والنسائي في الصلاة والدارمي وغيرهم .

**٢٢١٥ ـ (٧) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن، يجهر به. متفق عليه.**

**٢٢١٦ ـ (٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من لم يتغن بالقرآن.**

---

٢٢١٥ ـ **قوله** (ما أذن الله لشيء) أي ما استمع الله لشيء (ما أذن) أي ما استمع (لنبي حسن الصوت) صفة كاشفة قاله القاري. وقال التوربشتي: لا أرى هذه الزيادة وردت مورد الاشتراط لاذن الله بل ورد مورد البيان لكون كل نبي حسن الصوت ومنه الحديث ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت (بالقرآن) حال كونه (يجهر به) أي في صلاته أو تلاوته أو حين تبليغ رسالته ولابد من تقدير مضاف عند قوله لنبي أي لصوت نبي والنبي جنس شائع في كل نبي فالمراد بالقرآن القراءة قاله القسطلاني واللفظ المذكور للبخاري في باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، ورواه مسلم بلفظ: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به، وفي رواية للبخاري ما أذن الله لنبي ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن. وقال صاحب له يريد يجهر به والضمير في «له» لأبي هريرة، والصاحب المذكور هو أبو سلمة الراوي عن أبي هريرة كما يدل عليه ما رواه ابن أبي داود عن محمد بن يحيى الذهلي في الزهريات بلفظ: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن. قال ابن شهاب وأخبرني عبد الحميد بن عبدالرحمن عن أبي سلمة يتغنى بالقرآن يجهر به، فالظاهر إن التفسير المذكور في تلك الرواية مدرج من قول أبي سلمة. وقد تقدم في كلام الحافظ إن الحليمي جزم بأنه من قول أبي هريرة وظاهر الرواية التي نحن في شرحها إن قوله «يجهر به» من أصل الحديث أي مرفوع من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا مدرج من قول الراوي والله أعلم (متفق عليه) واللفظ للبخاري كما تقدم وأخرجه أبو داود والنسائي بلفظ مسلم.

٢٢١٦ ـ **قوله** (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) أي لم يحسن صوته به فسر بذلك الشافعي كما تقدم. **وقيل** أي لم يجهر به فسر بذلك راوي الحديث كما سبق أيضا **وقيل** أي لم يستغن به عن الناس أو عن غيره من أخبار الأمم الماضية والكتب المتقدمة فسر به وكيع وابن عيينة واختاره ابن حبان حيث ترجم في صحيحه (ج١ ص٢٨٣) لحديث سعد بن وقاص المروي بلفظ: الحديث الذي نحن في شرحه «ذكر الزجر عن أن لا يستغنى المرأ بما أوتي من كتاب الله جل وعلا» وارتضاه أبو عبيد، وقال إنه جائز في كلام العرب واستشهد لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم في الخيل ورجل ربطها تغنيا وتعففا، ولا خلاف في هذا أنه مصدر تغنى بمعنى استغنى يعني طلب الغنى بها عن الناس بقرينة قوله تعففا، ورجحه التوربشتي أيضا. وقال المعنى ليس من أهل سنتنا وممن تبعنا في أمرنا وهو وعيد، ولا خلاف بين الأمة إن قارىء القرآن مثاب على قراءته مأجور من غير تحسين

...............

صوته ، فكيف يحمل على كونه مستحقا للوعيد وهو مثاب مأجور - انتهى . وقيل أى لم يترنم به وقيل أى لم يتحزن و يؤيده مارواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط وأبونعيم فى الحلية بسند ضعيف عن بريدة مرفوعا إقرؤ القرآن بالحزن فانه نزل بالحزن . وقيل المراد بالتغنى التلذذ والاستحلاء له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء فاطلق عليه تغنيا من حيث أنه يفعل عنده مايفعل عند الغناء قاله ابن الأنبارى فى الزاهر . وقيل معناه التشاغل به تقول العرب تغنى بالمكان أقام به ويؤيده بيت الاعشى :

وكنت أمرأ زمنا بالعراق ‏ خفيف المناخ طويل التغنى

أى طويل الاقامة فيكون معنى الحديث الحث على ملازمة القرآن وأن لا يتعدى إلى غيره وقيل هو أن يجعله هجيراه كما يجعل المسافر والفارع هجيراه الغناء . قال ابن الاعرابى : كانت العرب إذا ركبت الإبل تتغنى واذا جلست فى أفنيتها ، وفى أكثر أحوالها فلما نزل القرآن أحب النبى صلى الله عليه وسلم أن يكون هجيراهم القراءة مكان التغنى وقيل المراد من لم يغنه القرآن ولم ينفعه فى إيمانه ولم يصدق بما فيه من وعد ووعيد وقيل معناه من لم يرتح لقراءته وسماعه وقيل المعنى من لم يطلب غنى النفس وهو الغنى المعنوى لا المحسوس الذى هو ضد الفقر وقيل معناه من لم يتطلب غنى اليد ولم يرجه بملازمة تلاوته . قال الحافظ بعد بسط الكلام فى سرد هذه الأقوال والتأويلات: وفى الجملة ما فسر به ابن عيينة ليس بمدفوع وإن كانت ظواهر الأخبار ترجح إن المراد تحسين الصوت، ويؤيده قوله يجهر به الى آخر ما ذكرنا من كلامه فى شرح الرواية الأولى . ثم قال الحافظ والحاصل أنه يمكن الجمع بين أكثر هذه التأويلات المذكورة وهو أنه يحسن به صوته جاهرا به مترنما على طريق التحزن مستغنيا به عن غيره من الأخبار طالبا به غنى النفس راجيا به غنى اليد ، ولا شك أن النفوس تميل إلى سماع القراءة بالترنم أكثر من ميلها لمن لايترنم لأن للتطريب تأثيرا فى رقة القلب وإجراء الدمع وكان بين السلف اختلاف فى جواز القرآن بالإلحان إما تحسين الصوت وتقديم حسن الصوت على غيره فلا نزاع فى ذلك ، قال والذى يتحصل من الأدلة إن حسن الصوت بالقرآن مطلوب فان لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع ،كما قال ابن مليكة أحد رواة حديث سعد بن أبى وقاص . وقد أخرج ذلك عنه أبو داود باسناد صحيح. ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فان الصوت الحسن يزداد حسنا بذلك وإن خرج عنها أثر ذلك فى حسنه وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتها مالم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات فان خرج عنها لم يفِ تحسين الصوت بقبح الأداء . ولعل هذا مستند من كرة القراءة بالانغام لأن الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الأداء فان وجد من يراعيهما معا فلا شك أنه أرجح من غيره ، لأنه يأتى بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من حرمة

رواه البخاري .

الأداء والله أعلم ـ انتهى كلام الحافظ . وقال ابن القيم بعد ذكر الاختلاف في تفسير التغني بالقرآن : وفي مسئلة تحسين الصوت به وقراءته بالالحان ، وذكر احتجاج كل فريق مالفظه ، وفصل النزاع أن يقال التطريب والتغني على وجهين . احدهما مااقتضته الطبيعة وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم بل اذا خلي وطبعه واسترسلت طبيعته جاءت بذلك التطريب والتلحين فذلك جائز ، وإن أعان طبيعته فضل تزيين وتحسين كما قال أبو موسى للنبي ﷺ لو علمت إنك تسمع لحبرته تحبيرا والحزين ، ومن هاجه الطرب والحب والشوق لا يملك من نفسه دفع التحزين والتطريب في القراءة ، ولكن النفوس تقابله وتستحليه لموافقته الطبع وعدم التكلف والتصنع فهو مطبوع لا متطبع وكلف لا متكلف ، فهذا هو الذي كان السلف يفعلونه ويستمعونه وهو التغني الممدوح المحمود ، وهو الذي يتأثر به السامع والتالي وعلى هذا الوجه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها . والوجه الثاني ما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس في الطبع السماحة به بل لا يحصل إلا بتكلف وتصنع وتمرن كما يتعلم أصوات الغناء بأنواع الالحان البسيطة ، والمركبة على إيقاعات مخصوصة وأوزان مخترعة لا تحصل إلا بالتعلم والتكلف فهذه هي التي كرهها السلف وعابوها وذموها ومنعوا القراءة بها وأدلة أرباب هذا القول إنما تتناول هذا الوجه ، وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ويتبين الصواب من غيره ، وكل من له علم بأحوال السلف يعلم قطعا أنهم براء من القراءة بإلحان الموسيقية المتكلفة التي هي ايقاع وحركات موزونة معدودة محدودة ، وإنهم اتقى لله من أن يقرؤا بها ويسوغوها و يعلم قطعا أنهم كانوا يقرؤن بالتحزين والتطريب ، ويحسنون أصواتهم بالقرآن ويقرؤنه بشجى تارة وبطرب تارة وبشوق تارة ، وهذا أمر في الطبائع تقاضيه ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضي الطبائع له بل أرشد اليه وندب اليه وأخبر عن استماع الله لمن قرأ به . وقال ليس منا من لم يتغن بالقرآن وفيه وجهان ، أحدهما أنه إخبار بالواقع الذي كلنا نفعله ، والثاني أنه نفي لهدى من لم يفعله عن هديه وطريقته صلى الله عليه وسلم ـ انتهى . (رواه البخاري) في باب قول الله تعالى : ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به ـ الملك : ١٣﴾ من كتاب التوحيد . قال الحافظ في شرح هذا الحديث بعد ذكر الروايتين المتقدمتين : الحديث واحد إلا أن بعضهم رواه بلفظ : ما أذن الله ، بعضهم رواه بلفظ ليس منا ـ انتهى . وروى بلفظ : ليس منا عن سعد بن أبي وقاص وأخرجه أحمد (ج ١ ص ١٧٢ ـ ١٧٥) وأبو داود وابن ماجه والدارمي وابن حبان (ج ١ ص ٤٨٣) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٩ ٥٧٠) وغيرهم وعن أبي لبابة بن عبد المنذر أخرجه أبو داود من طريقه البيهقي (ج ٢ ص ٥٤) وعن ابن عباس أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٧٠) والبزار والطبراني ، قال الهيثمي : رجال البزار رجال الصحيح ، وعن عائشة أخرجه أبو يعلى والبزار بسند ضعيف وعن ابن الزبير أخرجه البزار أيضا .

٢٢١٧ — (٩) وعن عبد الله بن مسعود ، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو على المنبر : اقرأ علي. قال: اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال إني أحب أن أسمعه من غيري. فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية ﴿فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلآء شهيدا﴾ ،

---

٢٢١٧ — قوله ( وهو على المنبر) جملة حالية ( أقرأ عليك ) أي أ أقرأ عليك ( وعليك أنزل) بضم الهمزة أي القرآن والجملة حالية ، أي جريان الحكمة على لسان الحكيم أحلى ، وكلام المحبوب على لسان الحبيب أولى (إني أحب) أي في بعض الأحوال (أن أسمعه من غيري) قال ابن بطال : يحتمل أن يكون أحب أن يسمعه من غيره ليكون عرض القرآن سنة . ويحتمل أن يكون لكي يتدبره ويتفهمه وذلك إن المستمع أقوى على التدبر و نفسه أخلى وأنشط لذلك من القاري لاشتغاله بالقراءة وأحكامها ، وهذا بخلاف قراءته هو صلى الله عليه وسلم على أبي بن كعب فانه أراد أن يعلمه كيفية أداء القراءة ، ومخارج الحروف ونحو ذلك ( فقرأت ) عليه ( سورة النساء) أي من أولها كما في رواية لمسلم ( فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد) أي أحضرنا منهم شهيدا يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبيهم وهو استفهام توبيخ أي فكيف حال هؤلاء الكفار أوصنيعهم اذا جئنا من كل أمة بنبيهم يشهد على كفرهم كقوله تعالى: ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم - المائدة : ١١٧ ﴾ فكيف في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف ، والعامل في اذا هو هذا المقدار ، أو في محل نصب بفعل محذوف أي فكيف يكونون ، أويصنعون ويجري فيها الوجهان النصب على التشبيه بالحال كما هومذهب سيبويه، أو على التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الأخفش وهو العامل في اذا أيضاً «ومن كل أمة» متعلق بجئنا والمعنى أنه يوتى بنبي كل أمة يشهد عليها ولها (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) أي أمتك ( شهيدا ) حال أي شاهدا على من آمن بالايمان وعلى من كفر بالكفر وعلى من نافق بالنفاق . وقيل : أي تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لحصول علمك بعقائدهم لدلالة كتابك وشرعك على قواعدهم . قال أبو حيان : الأظهر إن هذه الجملة في موضع جر عطفا على جئنا الأول أي فكيف يصنعون في وقت المجيئين. قال الحافظ : وقع في رواية محمد بن فضالة الظفري إن ذلك كان وهوصلى الله عليه وسلم في بني ظفر ، أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني وغيرهما من طريق يونس بن محمد بن فضالة عن أبيه أن النبي ﷺ أتاهم في بني ظفر ومعه ابن مسعود وناس من أصحابه فأمر قارئا فقرأ فأتى على هذه الآية فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا فبكى حتى ضرب لحياه وجنتاه فقال يا رب ! هذا على من أنا بين ظهريه فكيف بمن لم أره . وأخرج ابن المبارك في الزهد من طريق سعيد بن المسيب قال : ليس من يوم الا يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم فلذلك يشهد عليهم ففي هذا المرسل ما يرفع

قال حسبك الآن فالتفت إليه فاذا عيناه تذرفان. متفق عليه.

٢٢١٨ - (١٠) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي بن كعب:

---

الاشكال الذى تضمنه حديث ابن فضالة - انتهى كلام الحافظ. (قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (حسبك) أى يكفيك ما قرأته. قال الجزرى: حسبك بمعنى أسكت وحقيقته كافيك (الآن) أى اذا وصلت إلى هذه الآية فلا تقرأ شيئا آخر فانى مشغول بالتفكر فى هذه الآية وجاءنى البكاء والحالة المانعة من استماع القرآن. وفى رواية للبخارى أمسك وفى أخرى قال لى كف أوأمسك على الشك (فاذا عيناه تذرفان) بسكون الذال المعجمة وكسر الراء أى تطلقان دمعهما يعنى تسيلان دمعا، يقال ذرفت العين تذرف اذا جرى دمعها وهو خبر المبتدأ وهو عيناه «واذا» للمفاجاة وهذا لفظ البخارى. ولمسلم فرأيت دموعه تسيل وبكاءه صلى الله عليه وسلم لفرط رحمته على المفرطين أو لعظم ما تضمنته الآية من هول المطلع وشدة الأمر. وقال فى فتوح الغيب عن الزمخشرى: إن هذا كان بكاء فرح لا بكاء جزع لأنه تعالى جعل أمته شهداء على سائر الأمم كما قال الشاعر:

طفح السرور على حتى أنه ... من عظم ما قد سرنى أبكانى

وقال ابن بطال إنما بكى ﷺ عند تلاوة هذه الآية لأنه مثل لنفسه أهوال يوم القيامة وشدة الحال الداعية له إلى شهادته لأمته بالتصديق وسؤاله الشفاعة لأهل الموقف وهو أمر يحق له طول البكاء - انتهى. قال الحافظ: والذى يظهر أنه بكى رحمة لأمته لأنه علم أنه لابد أن يشهد عليهم بعلمهم وعملهم قد لايكون مستقيما فقد يفضى إلى تعذيبهم - انتهى. وفى الحديث استحباب استماع القراءة والإصغاء اليها والبكاء عندها والتدبر فيها. قال النووى: البكاء عند قراءة القرآن صفة العارفين وشعار الصالحين قال الله تعالى ﴿يخرون للأذقان يبكون - الإسراء: ١٠٩ خروا سجدا وبكيا - مريم: ٥٨﴾ والأحاديث فيه كثيرة قال فان عز عليه البكاء تباكى لخبر أحمد والبيهقى إن هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا - الحديث. وقال الغزالى يستحب البكاء مع القراءة وعندها، وطريق تحصيله ان يحضر قلبه الحزن والخوف بتأمل ما فيه من التهديد والوعيد الشديد والوثائق والعهود ثم ينظر تقصيره فى ذلك، فان لم يحضره حزن فليبك على فقد ذلك وإنه من أعظم المصائب (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب قول المقرى للقارىء حسبك من فضائل القرآن إلا قوله: «فانى أحب أن أسمعه من غيرى» فانه وقع عنده فى رواية أخرى وإلا قوله وهو على المنبر فانه لمسلم وحده. والحديث أخرجه أيضا البخارى فى التفسير وأحمد (ج ١ ص ٣٧٤ - ٣٨٠) والترمذى فى التفسير وأبو داود فى آخر العلم وابن ماجه فى الزهد.

٢٢١٨ - قوله (قال لأبى بن كعب) الأنصارى الخزرجى النجارى الصحابى الجليل رضى الله عنه

**إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن ، قال: آلله سماني لك ؟ قال نعم قال وقد ذكرت عند رب العالمين ؟ قال: نعم. فذرفت عيناه ، وفي رواية إن الله أمرني أن أقرأ عليك ﴿لم يكن الذين كفروا﴾**

---

(إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن) مطلق فيتناول ﴿لم يكن الذين كفروا ـ البينة : ١﴾ وغيرها قوله « إقرأ عليك » كذا وقع في عامة الروايات والسياق المذكور هنا للبخاري في التفسير من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس لكن فيها إن الله أمرني أن أقرئك القرآن أي أعلمك بقراءتي عليك كيف تقرأ فلا منافاة بين قوله إقرأ عليك وأقرئك . قال أبو عبيد : المراد بالعرض على أبيّ ليتعلم أبيٌّ منه القراءة ويتثبت فيها وليكون عرض القرآن سنة وللتنبيه على فضيلة أبي بن كعب وتقدمه في حفظ القرآن وليس المراد أن يستذكر منه النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً بذلك العرض . قال القاري : ووجه تخصيصه بذلك إنه بذل جهده في حفظ القرآن وما ينبغي له حتى قال ﷺ أقرؤكم أبي ، ولما قيض له من الامامة في هذا الشأن أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقرأ عليه ليأخذ عنه رسم التلاوة كما أخذه النبي ﷺ عن جبريل ثم يأخذه على هذا النمط الآخر عن الأول والخلف عن السلف وقد أخذ عن أبيٍّ بشر كثيرون من التابعين ثم عنهم من بعدهم ، وهكذا فسرى سر تلك القراءة عليه حتى سرى سره في الأمة إلى الساعة (قال آلله) بمد الهمزة وكان في الأصل أألله بهمزتين وكان الأولى للاستفهام وقلبت الثانية الفا ويجوز حذفها للعلم بها وهذا معنى قول الطيبي بالمد بلا حذف وبالحذف بلا مد (سماني لك) أي ذكرني باسمي لك . قال الحافظ : أي هل نص على باسمي أو قال إقرأ على واحد من أصحابك فأخترتني أنت . قال القرطبي : تعجب أبي من ذلك لأن تسمية الله له ونصه عليه ليقرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم تشريف عظيم فلذلك بكى إما فرحا وإما خشوعا . وقال الطيبي : والمقصود التعجب إما هضما أي أني لي هذه المرتبة وإما استلذاذاً بهذه المنزلة الرفيعة (قال نعم) وفي رواية لهما قال الله سماك لي . قال الحافظ : وفي رواية للطبراني من وجه آخر عن أبي بن كعب قال نعم باسمك ونسبك في الملأ الاعلى (قال وقد ذكرت) بصيغة المجهول أي أوقع ذلك والحال إني قد ذكرت على الخصوص وبهذا الوجه المخصوص . قال الطيبي : تقريب للتعجب (عند رب العالمين) أي مع عظمته وحقارتي (فذرفت عيناه) بفتح المعجمة والراء أي تساقطتا بالدموع إما فرحا وسرورا بذلك وإما خشوعاً وخوفا من التقصير في شكر تلك النعمة . وفي الحديث استحباب القراءة على أهل العلم وإن كان القارى أفضل من المقروء عليه (وفي رواية) للشيخين (إن الله أمرني أن أقرأ عليك لم يكن الذين كفروا) كذا في هذه الرواية وهي رواية شعبة عن قتادة عن أنس وبين في رواية همام عن قتادة عند البخاري إن تسمية السورة لم يحمله قتادة عن أنس فانه قال في آخر الحديث (بعد روايته بلفظ إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال الله سماني

قال: وسماني؟ قال: نعم. فبكى. متفق عليه.

٢٢١٩ — (١١) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو.

---

لك قال الله سماك لجعل أبي يبكي) «قال قتادة: فانبئت أنه قرأ عليه لم يكن الذين كفروا» وسقط بيان ذلك من رواية سعيد بن أبي عروبة عند البخاري. قال الحافظ: وقد أخرجه الحاكم وأحمد والترمذي من طريق زر بن حبش عن أبي نفسه مطولا، ولفظه إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال فقرأ عليه لم يكن الذين كفروا والجمع بين الروايتين حمل المطلق على المقيد لقراءته لم يكن دون غيرها - انتهى. وقال القاري: يحتمل إن هذه الرواية مبينة للقرآن في الرواية الأولى ويحتمل أن يكون قضية أخرى - انتهى. قلت: الاحتمال الأول هو الظاهر. قال القرطبي: خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد والرسالة والاخلاص والصحف والكتب المنزلة على الأنبياء وذكر الصلاة والزكاة والمعاد وبيان أهل الجنة والنار مع وجازتها ولتحقيق قوله تعالى فيها: ﴿رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة - البينة: ٢﴾ قال الحافظ في تخصيص أبي بن كعب: التنويه به في أنه أقرأ الصحابة فاذا قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم منزلته كان غيره بطريق التبع له (قال وسماني) أي لك كما في رواية (فبكى) سرورا وفرحا بتسمية الله إياه في أمر القراءة أو خوفا من العجز عن قيام شكر تلك النعمة (متفق عليه) سياق الرواية الأولى للبخاري كما تقدم وسياق الرواية الثانية لكليهما. والحديث أخرجه البخاري في المناقب وفي التفسير ومسلم في فضائل القرآن وفي كتاب الفضائل أي المناقب وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي في المناقب والنسائي وغيرهم وفي الباب عن أبي حبة البدري أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٨٩) وابن قانع في معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه ذكره الشوكاني في فتح القدير.

٢٢١٩ قوله (نهى رسول الله ﷺ أن يسافر) بفتح الفاء أي يسافر أحد والسفر اسم واقع للغزو وغيره (بالقرآن) قال الطيبي: الباء زائدة لأنها دخلت على المفعول به الذي ناب عن الفاعل وليست هي كما في قوله لا تسافروا فانها حال أي حال كونكم مصاحبين له ذكره القاري. وقال في اللمعات: قوله بالقرآن أي في الرواية الأولى حال والباء للصاحبة أي مصاحبا بالقرآن (الى أرض العدو) أي الكفار يعني دار الحرب خوفا من الاستهانة به. قيل المراد بالقرآن بعض ما نسخ وكتب في عهده و قد كان يكتب بعض الصحابة لنفسه للحفظ أو للتلاوة، وإن لم يكن مجموعا كله في مصحف واحد، فالمراد بالقرآن الصحف التي كتب عليها أو كان هذا إخباراً عن الغيب. وقال الباجي. يريد المصحف لما كان القرآن مكتوباً فيه سماه قرآنا ولم يرد ما كان منه محفوظا في

**متفق عليه.**

---

الصدور لأنه لا خلاف أنه يجوز لحافظ القرآن الغزو وإنما كان ذلك لأنه لا إهانة للقرآن فى قتل الغازى . وإنما الاهانة للقرآن بالعبث بالمصحف والاستخفاف به وقد روى مفسرا نهى أن يسافر بالمصحف رواه عبد الرحمن ابن مهدى عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ انتهى . قال الأبى لم يكن المصحف مكتوبا حينئذ فلعله من الأخبار عن مغيب أو لعله كان مكتوبا فى رقاع فيصح ، ويتقرر النهى عن السفر بالقليل والكثير منه لا سيما على القول إن القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير . وأما على القول بأنه اسم للجمع فيتعلق النهى بالقليل لمشاركته الكل فى العلة فان حرمة القليل منه كالكثير ـ انتهى . قلت : روى مفسرا أى بلفظ : المصحف محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عند أحمد ( ج ٢ ص ٧٦) وعقد البخارى فى صحيحه باب كراهة السفر بالمصاحف إلى أرض العدو و قد سافر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى أرض العدو وهم يعلمون القرآن . قال الحافظ : أشار البخارى بذلك الى أن المراد بالنهى عن السفر بالقرآن السفر بالمصحف خشية أن يناله العدو ولا السفر بالقرآن نفسه ، قال وادعى المهلب أن مراد البخارى بذلك تقوية القول بالتفرقة بين العسكر الكثير والطائفة القليلة فيجوز فى تلك دون هذه والله أعلم . قال النووى: فى الحديث النهى عن المسافرة بالمصحف الى أرض الكفار للعلة المذكورة فى الحديث (الآتى) وهى خوف أن ينالوه فينتهكوا حرمتـه فان أمنت هذه العلة بأن يدخل فى جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع عنه حينئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخارى وآخرون : وقال مالك وجماعة من أصحابنا : بالنهى مطلقا . وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة الجواز مطلقا والصحيح عنه ما سبق . واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب اليهم كتاب فيه آية أو آيات والحجة فيه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل ـ انتهى . وقال ابن عبد البر: اجمع الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف فى السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه، واختلفوا فى الكبير المامون عليه فمنع مالك أيضا مطلقا وفصل أبو حنيفة وأدار الشافعية الكراهـة مع الخوف وجودا وعدما . وقال بعضهم : كالمالكيـة واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى المذكور فيه ، وهو التمكن من الاستهانه به ولا خلاف فى تحريم ذلك وإنما وقع الاختلاف هل يصح لو وقع ويؤمر بإزالة ملكه عنه أم لا . واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا وأجاز الحنفيـة مطلقا ، وعن الشافعى قولان وفصل بعض المالكية بين القليل لأجل مصلحة قيام الحجة عليهم فأجازه وبين الكثير فمنعه ، ويؤيده قصة هرقل حيث كتب اليه النبي صلى الله عليه وسلم بعض الآيات . ونقل النووى الاتفاق على جواز الكتابة اليهم بمثل ذلك كذا فى الفتح . قال الباجى : لا يجوز أن يعلم أحدا من ذرارى الكفار القرآن لأن ذلك سبب لتمكنهم منه ولا بأس أن يقرأ عليهم احتجاجا عليهم به ولا بأس أن يكتب اليهم بالآية ونحوهـا على سبيل الوعظ كما كتب ﷺ الى ملك الروم ﴿يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة ـ آل عمران : ٦٤﴾ الآية ـ انتهى . (متفق عليه)

وفى رواية لمسلم لا تسافروا بالقرآن فانى لا آمن أن يناله العدو.

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٢٢٠ — (١٢) عن أبي سعيد الخدرى، قال: جلست فى عصابة

---

رواه البخارى عن القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ومسلم من طريق يحيي بن يحيي عن مالك به وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٧ - ٦٣) وابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن مالك وزاد مخافة أن يناله العدو ورواه ابن وهب عن مالك فقال خشية أن يناله العدو. وأخرجه أبو داود عن القعنبي عن مالك فقال قال مالك: أراه مخافة فذكره قال أبو عمر كذا قال يحيي بن يحيي الأندلسى ويحيي بن بكير وأكثر الرواة عن مالك جعلوا التعليل من كلامه ولم يرفعوه. وأشار الى أن ابن وهب تفرد برفعها وليس كذلك لما تقدم من رواية أحمد وابن ماجه وهذه الزيادة رفعها أيضا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر اخرجها اسحاق بن راهويه فى مسنده عن محمد بن بشر وأحمد فى مسنده (ج ٢ ص ٥٥) عن يحيي بن سعيد عن عبيد الله وكذلك أخرجها مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق الليث عن نافع ومسلم من طريق حماد عن أيوب عن نافع بلفظ: فانى لا آمن أن يناله العدو وأحمد (ج ٢ ص ٦) من طريق ابن علية و (ج ٢ ص ١٠) من طريق سفيان عن أيوب بلفظ فانى أخاف أن يناله العدو، وكذا رواها مسلم من طريق ابن علية والثقفى عن أيوب ورفعها أيضا عبدالله بن دينار عن ابن عمر أخرجها أحمد (ج ٢ ص ١٢٨) من طريق سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو. قال الحافظ بعد ذكر جملة من هذه الروايات: فصح أنه مرفوع وليس بمدرج ولعل مالكا كان يجزم به ثم صار يشك فى رفعه فجعله من تفسير نفسه - انتهى. قيل: ولم يذكر البخارى ومسلم التعليل المذكور فى روايتهما عن مالك للاختلاف عليه فى رفعه ووقفه. وقد تقدم إن الحفاظ غير مالك اثبتوا رفعه فيكون هو الراجح المعتمد (وفى رواية لمسلم) رواها من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر (لا تسافروا بالقرآن) أى المصحف لا القرآن نفسه والمراد بالمصحف ما كتب فيه القرآن كله أو بعضه متميز الا فى ضمن كلام آخر، فلا ينافيه ما كتبه صلى الله عليه وسلم فى كتابه إلى هرقل من قوله ﴿يا أهل الكتاب﴾ الآية (فانى لا آمن أن يناله العدو) أى من أن يصيبه الكافر فلا يراعى حرمته بل يحقره أو يحرقه أو يلقيه فى مكان غير لائق به وهذه الرواية أخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٦، ١٠).

٢٢٢٠ — قوله (جلست فى عصابة) بالكسر أى جماعة. قال الجزرى: العصابة الجماعة من الناس

**من ضعفاء المهاجرين، وإن بعضهم ليستتر ببعض من العرى، وقارىء يقرأ علينا إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام علينا، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت القارى فسلم، ثم قال: ما كنتم تصنعون. قلنا: كنا نستمع إلى كتاب الله فقال: الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت أن أصبر نفسى معهم قال فجلس وسطنا ليعدل بنفسه فينا. ثم قال: بيده هكذا فتحلقوا**

---

وكذلك من الخيل والطير (من ضعفاء المهاجرين) يعنى أصحاب الصفة (ليستتر) بلام التاكيد المفتوحة من الاستتار (من العرى) أى من أجله بضم العين وسكون الراء أى من كان ثوبه أقل من ثوب صاحبه كان يجلس خلف صاحبه تسترا به، والمقصود بيان فقرهم واحتياجهم وإنه لم يكن على أبدانهم ثياب تكفى للتستر ومن أجل ذلك كان يجلس بعضهم خلف بعض ليحصل الاستتار. وقيل: المراد العرى ما عدا العورة فالتستر لمكان المروءة فانها لا تسمح بانكشاف ما لا يعتاد كشفه (وقارى يقرأ علينا) القرآن لنستمع ونتعلم (إذ جاء رسول الله ﷺ) إذ للفاجاة (فقام علينا) أى وقف يعنى كنا غافلين عن مجيئه فنظرنا فاذا هو قائم فوق رؤسنا يستمع إلى كتاب الله (سكت القارى) أى تأدبا لحضوره وإنتظاراً لما يقع من أموره (فسلم) أى فلما سكت القارى سلم الرسول واستدل بذلك على كراهة السلام على قارى القرآن لأنه ﷺ لم يسلم عليهم إلا إذا سكت القارى فتأمل، (ما كنتم تصنعون) إنما سألهم مع علمه بهم ليجيبهم بما أجابهم مرتبا على حالهم (قلنا كنا نستمع إلى كتاب الله) فى أبى داود. قلنا: يا رسول الله! أنه كان قارى لنا يقرأ علينا فكنا نستمع إلى كتاب الله أى إلى قراءته أو إلى قارئه (جعل من أمتى من أمرت) بصيغة المجهول (أن أصبر نفسى معهم) أى أحبس نفسى معهم إشارة إلى قوله تعالى: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداوة والعشى يريدون وجهه - الكهف :٢٨﴾ أراد به زمرة الفقراء الملازمين لكتاب الله المتوكلين على الله المقربين عند الله (قال) أى أبو سعيد (فجلس) رسول الله ﷺ (وسطنا) بسكون السين وقد يفتح أى بيننا لايجنب أحدنا (ليعدل) بكسر الدال أى ليسوى (بنفسه) أى نفسه الكريمة بجلوسه (فينا) أى يسوى نفسه ويجعلها عديلة مماثلة لنا بجلوسه فينا تواضعا ورغبة فيما نحن فيه. قال الطيبى: أى ليجعل نفسه عديلا ممن جالس اليهم ويسوى بينه وبين أولئك الزمرة رغبة فيما كانوا فيه وتواضعا لربه سبحانه وتعالى - انتهى. وقيل: معناه جلس النبي ﷺ وسط الحلقة ليسوى بنفسه الشريفة جماعتنا ليكون القرب من النبي صلى الله عليه وسلم لكل رجل منا سواء أو قريبا من السواء يقال عدل فلان بفلان سوى بينهما (ثم قال) أى أشار (بيده هكذا) أى أجلسوا حلقا (فتحلقوا) أى قبالة وجهه عليه الصلاة والسلام دل عليه قوله

**وبرزت وجوههم له، فقال: أبشروا يا معشر صعاليك المهاجرين: بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل أغنياء الناس بنصف يوم وذلك خمسمائة سنة.**

---

(وبرزت) أى ظهرت (وجوههم له) بحيث يرى عليه الصلاة والسلام وجه كل أحد منهم قاله القارى. وقال الجزرى: تحلقوا أى صاروا حلقة مستديرة (أبشروا) أمر من الابشار أى افرحوا (يامعشرصعاليك المهاجرين) بفتح الصاد المهملة أى جماعة الفقراء من المهاجرين الصابرين جمع صعلوك بضم الصاد وهو الفقير (بالنور التام يوم القيامة) تلميح إلى قوله تعالى: ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا - التحريم: ٨﴾ (تدخلون الجنة) استئناف فيه معنى التعليل (قبل اغنياء الناس) أى الشاكرين المؤدين حقوق أموالهم بعد تحصيلها مما أحل الله لهم فانهم يوقفون فى العرصات للحساب من أين حصلوا المال وفى أين صرفوه (وذلك) أى نصف يوم القيامة (خمس مائة سنة) لقوله تعالى: ﴿وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون - الحج: ٤٧﴾ وإما قوله تعالى: ﴿فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة - المعارج: ٣﴾ فمخصوص بالكافرين ﴿فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير - المدثر: ٩﴾ وروى أحمد ومسلم عن عبد الله بن عمرو مرفوعا إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة الى الجنة بأربعين خريفا أى سنة. ووجه الجمع بينه وبين حديث أبى سعيد أن يقال المراد بكل من العددين إنما هو التكثير لا التحديد فتارة عبر به وأخرى بغيره تفننا ومآلها واحد أو أخبر أولا بأربعين كما أوحى اليه ثم أخبر بخمس مائة عام زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ أو التقدير بأربعين خريفا اشارة الى أقل المراتب وبخمسمائة عام الى أكثرها. ويدل عليه ما رواه الطبرانى عن مسلمة بن مخلد ولفظه سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفا الى الجنة ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف، فالمعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين وهلم جرآ، وكأنهم محصورون فى خمس زمر أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء فى حال صبرهم ورضاهم وشكرهم وهو الأظهر المطابق لما فى جامع الأصول (ج ٥ ص٤٨٦) حيث قال وجه الجمع بينهما ان الأربعين أراد به تقدم الفقير الحريص على الغنى الحريص وأراد بخمسمائة تقدم الفقير الزاهد على الغنى الرغب فكان الفقير الحريص على درجتين من خمس وعشرين درجة من الفقير الزاهد. وهذه نسبة الأربعين إلى الخمسمائة ولا تظنن إن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم جزافا ولا بالاتفاق بل لسر أدركه ونسبة أحاط بها علمه فانه لا ينطق عن الهوى، فان فطن أحد من العلماء إلى شىء من هذه المناسبات وإلا فليس طعنا فى صحتها - انتهى. وقال العلقمى: ويمكن الجمع بينهما بان سباق الفقراء يسبقون سباق الأغنياء بأربعين عاماً وغير سباق الأغنياء بخمسمائة عام اذ فى كل صنف من الفريقين سباق. وقال بعض المتأخرين: يجمع بأن هذا السبق يختلف بحسب أحوال الفقراء والأغنياء فمنهم من يسبق بأربع، ومنهم من يسبق بخمسمائة كما يتأخر مكث

رواه أبوداود.

٢٢٢١ - (١٣) وعن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: زينوا القرآن بأصواتكم.

---

العصاة من الموحدين فى النار بحسب جرائمهم، ولا يلزم من سبقهم فى الدخول إرتفاع منازلهم بل قد يكون المتأخر أعلى منزلة و ان سبقه غيره فى الدخول، فالمزية مزيتان. مزية سبق، ومزية رفعة. قد تجتمعان وقد تنفردان - انتهى. (رواه أبوداود) فى أواخر العلم وفى اسناده المعلى بن زياد القردوسى البصرى. قال المنذرى فى مختصر السنن: فيه مقال. قلت قال الحافظ فى التقريب: هو صدوق قليل الحديث زاهد اختلف قول ابن معين فيه. وقال فى التهذيب (ج ١٠ ص ٢٣٧) قال اسحاق بن منصور عن ابن معين وابوحاتم ثقة. وقال أحمد بن سعيد بن مريم: سألت ابن معين عن معلى بن زياد فقال ليس بشيء ولايكتب حديثه. وقال ابن عدى: هومعدود من زهاد أهل البصرة ولا أرى برواياته باساً ولا أدرى من أين. قال ابن معين: لايكتب حديثه - انتهى. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال أبوبكر البزار: ثقة - انتهى. والحديث أخرج الترمذى وابن ماجه منه، آخره من طريق عطية عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام، وفى الباب عن أبي هريرة عند الترمذى وابن ماجه وابن حبان يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام نصف يوم لفظ الترمذى، ولفظ ابن ماجه فقراء المؤمنين. قال الترمذى: حديث حسن صحيح. وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر تصحيح الترمذى: رواته محتج بهم فى الصحيح.

٢٢٢١ - قوله (زينوا القرآن بأصواتكم) أى بتحسين أصواتكم عند القراءة فان الكلام الحسن يزيد حسناً وزينة بالصوت الحسن، وهذا أمر مشاهد ولما رأى بعضهم إن القرآن أعظم من أن يحسن بالصوت بل اصوت أحق بأن يحسن بالقرآن قال معناه زينوا أصواتكم بالقرآن. قال الخطابى: هكذا فسره غير واحد من أئمة الحديث وزعموا إنه من باب المقلوب كما يقال عرضت الناقة على الحوض وانما هو عرضت الحوض على الناقة وكقولهم إذا طلعت الشعرى واستوى العود على الحرباء أى استوى الحرباء على العود. ثم روى باسناده عن شعبة قال نهانى أيوب أن أحدث زينو االقرآن بأصواتكم، قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة عن البراء فقدم الأصوات على القرآن وهو الصحيح ثم أسنده الخطابى من طريق عبد الرزاق عن معمر بلفظ: زينوا أصواتكم بالقرآن. وأخرج بهذا اللفظ الحاكم (ج ١ ص ٥٧١، ٥٧٢) أيضا. قال الخطابى: والمعنى أشغلوا أصواتكم بالقرآن والهجوا به واتخذوه شعاراً وزينة، يعنى ارفعوا به أصواتكم واجعلوا ذلك هجيراكم ليكون ذلك زينة لها قلت: لا حاجة إلى حمله على القلب بل هو محمول على ظاهره لما يأتى من قوله ﷺ فان الصوت الحسن يزيد

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

٢٢٢٢ —(١٤) وعن سعد بن عبادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا اتى الله يوم القيمة أجذم.

---

القرآن حسنا. قال في اللمعات: ولا محذور في ذلك لأن مايزين الشيء يكون تابعاً له وملحقا به كالحلي بالنسبة إلى العروس، وأيضا المراد بالقرآن قراءته وهو فعل العبد. وفيه دليل على أن تحسين الصوت بالقرآن مستحب وذلك مقيد برعاية التجويد وعدم التغيير - انتهى. وقال المناوي: قيل معنى الحديث الحث على الترتيل الذي أمر به في قوله تعالى: ﴿ورتل القرآن ترتيلا - المزمل: ٤﴾ والمعنى زينوا القرآن بالترتيل والتجويد وتليين الصوت وتحزينه. وقيل أراد بالقرآن القراءة والمعنى زينوا قراءة القرآن بأصواتكم الحسنة ويشهد لصحة هذا وإن القلب لا وجه له حديث أبي موسى إن النبي ﷺ استمع قراءته فقال لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود فقال لو علمت إنك تسمع لحبرته لك تحبيراً أي حسنت قرأته تحسينا وزينتها، ويؤيد ذلك تأييداً لاشبهة فيه حديث ابن مسعود مرفوعا إن حسن الصوت يزين القرآن أخرجه البزار بسند ضعيف، ورواه الطبراني بلفظ: حسن الصوت زينة القرآن ويؤيده أيضا حديث ابن عباس عند الطبراني بسند ضعيف لكل شيء حلية وحلية القرآن حسن الصوت حديث أنس لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن أخرجه البزار باسناد ضعيف قال. القاري: يعني كما إن الحلل والحلي يزيد الحسناء حسنا وهو أمر مشاهد فدل على أن رواية العكس محمولة على القلب لا العكس فتدبر ولا منع من الجمع - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤) (وأبو داود) والنسائي (وابن ماجه) في الصلاة (والدارمي) في فضائل القرآن كلهم من طريق طلحة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء وعلقه البخاري في باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة من كتاب التوحيد ووصله في خلق أفعال العباد وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم وبسط طرقه، والبيهقي (ج ٢ ص٥٣) وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني في الافراد، وعن أبي هريرة أخرجه أبو نصر السبخري في الابانة وعن عائشة عند أبي نعيم في الحلية.

٢٢٢٢ — قوله (ما من امرئ يقرأ القرآن) أي بالنظر أو بالغيب يعني يحفظه على ظهر قلبه (ثم ينساه) أي بالنظر أو بالغيب أو المعنى ثم يترك قراءته نسي أو ما نسي. قال في اللمعات: ظاهر الحديث نسيانه بعد حفظه فقد عد ذلك من الكبائر. وقيل: المراد به جهله بحيث لا يعرف القراءة. وقيل: النسيان يكون بمعنى الذهول وبمعنى الترك وهوهنا بمعنى الترك أي ترك العمل وقراءته. قلت: المتبادر من النسيان الواقع في هذا الحديث وأمثاله هو النسيان بعد الحفظ عن ظهر قلب فهو المراد منه (إلا لقي الله يوم القيامة أجذم) من الجذم بمعنى القطع وذكر

رواه أبو داود، والدارمي.

---

فى تفسيره أقوال. فقيل مقطوع اليد قاله أبو عبيد. وقيل الاجذم ههنا بمعنى المجذوم أى مقطوع الأعضاء يعنى الذى ذهبت أعضاءه كلها اذليست يد القارى أولى من سائر أعضاءه يقال رجل اجذم اذاتساقطت اعضاءه من الجذام. وقيل المراد به أجذم الحجة أى لا حجة له ولا لسان يتكلم به يقال ليس له يد أى لا حجة له. وقيل: خالى اليد من الخير صفرها من الثواب كنى باليد عما تحويه اليد. قال الحافظ اختلف: فى معنى أجذم فقيل مقطوع اليد. وقيل مقطوع الحجة. وقيل مقطوع السبب من الخير. وقيل خالى اليد من الخير وهى متقاربة. وقيل: يحشر مجذوما حقيقة ويؤيده إن فى رواية زائدة بن قدامة عند عبد بن حميد أتى الله يوم القيامة وهو مجذوم - انتهى. والحديث فيه وعيد شديد لمن حفظ القرآن ثم نسيه وقد عد الرافعى وغيره نسيان القرآن من الكبائر. قال الحافظ: اختلف السلف فى نسيان القرآن فمنهم من جعل ذلك من الكبائر وأخرج أبو عبيد من طريق الضحاك بن مزاحم موقوفا. قال ما من أحد تعلم القرآن ثم نسيه إلا بذنب أحدثه لأن الله يقول ﴿ما أصابك من مصيبة فبما كسبت أيديكم - الشورى: ٣٠﴾ ونسيان القرآن من أعظم المصائب واحتجوا أيضا بما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمتى فلم أر ذنبا أعظم من سورة القرآن أوتيها رجل ثم نسيها وفى اسناده ضعف. وقد أخرج ابن أبى داود من وجه آخر مرسل نحوه ولفظه أعظم من حامل القرآن وتاركه (أى بعد ما كان حامله ثم نسيه) ومن طريق أبى العالية موقوفا كنا نعد من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ثم ينام عنه حتى ينساه واسناده جيد ومن طريق ابن سيرين باسناد صحيح فى الذى ينسى القرآن كانوا يكرهونه ويقولون فيه قولا شديدا ولأبى داود عن سعد بن عبادة مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لقى الله وهو أجذم، وفى اسناده أيضا مقال، وقد قال به من الشافعية أبو المكارم والروياني. واحتج بأن الأعراض عن التلاوة يتسبب عنه نسيان القرآن ونسيانه يدل على عدم الاعتناء به والتهاون بأمره. وقال القرطبي: من حفظ القرآن أو بعضه فقد علت رتبته بالنسبة إلى من لم يحفظه فاذا أخل بهذه الرتبة الدينيـــة حتى تزحزح عنها ناسب أن يعاقب على ذلك فان ترك معاهدة القرآن يفضى إلى الجهل والرجوع إلى الجهل بعد العلم شديد - انتهى. قلت: حديث أنس عند أبى داود والترمذى قد تقدم فى باب المساجد. وقد بينا هناك ما فيه من الكلام ونزيد ههنـــا إن الدارقطنى بين أن فيه انقطاعا آخر، وهو إن ابن جريج راويه عن المطلب بن عبد الله لم يسمع من المطلب كما إن المطلب لم يسمع من أنس شيئا فلم يثبت الحديث بسبب ذلك ذكره ابن حجر المكى فى الزواجر (ج ١ ص ١١١)) (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة من طريق ابن ادريس عن يزيد بن أبى زياد عن عيسى ابن فائد عن سعد بن عبادة (والدارمى) فى فضائل القرآن من طريق شعبة عن يزيد عن عيسى عن رجل عن سعد ابن عبادة، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٨٤-٢٨٥) وقد سكت عليه أبو داود. وتقدم عن الحافظ أنه قال ان فى اسناده مقالا. وقال المنذرى فى اسناده. يزيد بن أبى زياد الهاشمى. مولاهم الكوفى ولا يحتج بحديثه.

٢٢٢٣ — (١٥) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث.

---

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم. عيسى بن فائد رواه عن من سمع سعد بن عبادة ففي سند أبي داود انقطاع، وفي سند أحمد والدارمي جهالة لكون الواسطة بين عيسى وسعد رجلا مبهما لا يدري من هو وأيضا، عيسى هذا مجهول. قال الحافظ في التقريب: عيسى بن فائد أمير الرقة مجهول وروايته عن الصحابة مرسلة وقال في تهذيب التهذيب عيسى: بن فائد عن سعد بن عبادة في الذي ينسى القرآن. وقيل عن رجل عن سعد. وقيل: عن عبادة ابن الصامت. وقيل غير ذلك. قال ابن المديني: لم يرو عنه غير يزيد بن أبي زياد وقال ابن عبد البر هذا اسناد روى في هذا المعنى و عيسى بن فائد لم يسمع من سعد بن عبادة ولا أدركه قلت (قائله الحافظ) وقال ابن المديني مجهول - انتهى. وقال في الميزان: عيسى بن فائد لايدري من هو عن سعد بن عبادة حديث من قرأ القرآن ونسيه لقى الله وهو أجذم رواه ابن ادريس عن يزيد بن أبي زياد عنه وهذا منقطع وعيسى يتأمل حاله. ثم قد رواه شعبة وجرير وخالد بن عبد الله وابن فضيل عن يزيد فادخلوا رجلا بين ابن فائد وبين سعد. وقيل غير ذلك - انتهى. وعلى هذا فسكوت أبي داود على هذا الحديث معترض، ورواية يزيد عن عيسى عن عبادة بن الصامت أخرجها عبد الله بن (ج ٥ ص ٣٢٢ - ٣٢٧ - ٣٢٨).

٢٢٢٣ — قوله (لم يفقه) بفتح القاف وهذا لفظ الترمذي وابن ماجه ورواه أبو داود والدارمي بلفظ: لا يفقه (من قرأ القرآن في أقل من ثلاث) لأن من قرأ في دون هذه المدة لا بد أن يسرع في التلاوة فيغفل عن التدبر فيه ولا يكون له هم الا أداء الألفاظ. قال في المجمع: لم يفقه الخ أي لم يفهم ظاهر معانيه من قرأه في أقل من هذه المدة، وأما فهم مقائقة فلا يفي به الأعمار والمراد نفي الفهم لا نفي الثواب - انتهى. قال السندي: قوله «لم يفقه» أخبار بأنه لايحصل الفهم والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه، بأن لايعطيه الله تعالى الفهم وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الختم في ما دون ثلاث وكثير منهم أراد ذلك في الأعم الأغلب. وأما من غلبه الشغل فيجوز له ذلك - انتهى. قلت: لا شك في أن الظاهر الحديث كراهة ختم القرآن في أقل من الثلاث، ويؤيده ما روى عن عائشة إنها قالت ولا أعلم نبي الله قرأ القرآن كله في ليلة رواه مسلم. وعنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختم القرآن في أقل من ثلاث رواه أبو عبيد في فضائل القرآن، ويؤيده أيضا ما روى ابن أبي داود وسعيد بن منصور عن عبد الله بن مسعود موقوفا لا تقرؤا القرآن في أقل من ثلاث. ورواه الطبراني في الكبير بلفظ: لا يقرأ القرآن في أقل من ثلاث اقرؤه في سبع. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وروى أبو عبيد عن معاذ بن جبل إنه كان يكره أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث وقد اختلف السلف

**رواه الترمذى ، وأبو داود ، والدارمى .**

فى مدة الختم . قال الترمذى قال بعض أهل العلم : لا يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث للحديث الذى روى عن النبى ﷺ ، ورخص فيه بعض أهل العلم وروى عن عثمان بن عفان إنه كان يقرأ القرآن فى ركعة يوتر بها ، وروى عن سعيد بن جبير أنه قرأ القرآن فى ركعة فى الكعبة - انتهى . قلت : ذهب أحمد واسحاق وغيرهما من الأئمة الى كراهة ختم القرآن فيما دون الثلاث . وذهب جماعة الى جواز ذلك منهم عثمان وتميم الدارى وعبد الله بن الزبير وسعيد بن المسيب وثابت البنانى وسعيد بن جبير وعطاء بن السائب وغيرهم ذكرهم محمد بن نصر فى قيام الليل . قال الحافظ بعد ذكر حديث عبد الله بن عمر : والذى نحن فى شرحه وشاهده عند سعيد بن منصور باسناد صحيح عن ابن مسعود اقرؤا القرآن فى سبع ولا تقرؤه فى أقل من ثلث ، ولأبى عبيد من طريق الطيب بن سلمان عن عمرة عن عائشة إن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يختم القرآن فى أقل من ثلث وهذا اختيار أحمد وأبى عبيد واسحاق ابن راهويه وغيرهم . وثبت عن كثير من السلف إقرؤا القرآن فى دون ذلك قال وأغرب بعض الظاهرية فقال يحرم أن يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث . وقال النووى : أكثر العلماء على أنه لا تقدير فى ذلك ، وإنما هو بحسب النشاط والقوة فعلى هذا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والله أعلم - انتهى كلام الحافظ . قلت : قال النووى فى الأذكار بعد ذكر عادات السلف : المختلفة فى القدر الذى كانوا يختمون فيه القرآن والمختار إن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرؤه وكذا من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات ما بين المسلمين أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة للسلمين فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له ولا فوات كماله ، من لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل أو الهذرمة فى القراءة . وقد كره جماعة من المتقدمين الختم فى يوم وليلة ، ويدل عليه ما روينا بالأسانيد الصحيحة فى سنن أبى داود والترمذى والنسائى وغيرها عن عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعا لا يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث - انتهى . وقال القارى : جرى على ظاهر الحديث جماعة من السلف فكانوا يختمون القرآن فى ثلاث دائما . وكرهوا الختم فى أقل من ثلاث ولم يأخذ به آخرون نظراً الى أن مفهوم العدد ليس بحجة فختمه جماعة فى يوم وليلة مرة وآخرون مرتين وآخرون ثلاث مرات وختمه فى ركعة من لا يحصون كثرة وزاد آخرون على الثلاث - انتهى . قلت : والمختار عندى ما اختاره الامام أحمد واسحاق بن راهويه وأبو عبيد وغيرهم وذلك لحديث عبد الله ابن عمرو وحديث عائشة والنبى ﷺ أحق أن يتبع (رواه الترمذى) فى أواخر القراءات (وأبو داود والدامى) فى الصلاة وكذا ابن ماجه وأخرجه أحمد ( ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ) وأبو داود الطيالسى والنسائى فى فضائل القرآن وصححه الترمذى ، ونقل المنذرى والحافظ والنووى تصحيح الترمذى وسكتوا عليه .

**٢٢٢٤ - (١٦) وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة. والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة.**

٢٢٢٤ - قوله (الجاهر بالقران) أى بقراءته (كالجاهر بالصدقة) أى كالمعلن باعطاءها (والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة) وقد قال الله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم - البقرة: ٢٧١﴾ فالظاهر من الحديث إن السر أفضل من الجهر كما أشار اليه النسائى حيث عقد على هذا الحديث باب فضل السر على الجهر لكن الذى يقتضيه أمره صلى الله عليه وسلم لأبى بكر أرفع من صوتك إن الاعتدال فى القراءة أفضل، فإما أن يحمل الجهر فى الحديث على المبالغة والسر على الاعتدال أو على أن هذا الحديث محمول على ما اذا كان الحال تقتضى السر والا فالاعتدال فى ذاته أفضل قاله السندى. وقال الترمذى: معنى هذا الحديث ان الذى يسر بالقراءة القرآن أفضل من الذى يجهر بقراءة القرآن لأن صدقة السر أفضل عند أهل العلم من صدقة العلانية، وانما معنى هذا عند أهل العلم لكى يأمن الرجل من العجب لأن الذى يُسِرُّ بالعمل لايخاف عليه بالعجب ما يخاف عليه فى العلانية - انتهى. قلت: وردت أحاديث تقتضى استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضى الاسرار وخفض الصوت فن الأول ماتقدم من حديث أبىهريرة عندالشيخين ما أذن الله لشيء ما أذن لنبى حسن الصوت بالقرآن يجهر به، ومن الثانى حديث عقبة هذا وحديث معاذ بن جبل أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٥) بلفظ: حديث عقبة وصححه على شرط البخارى ووافقه الذهبى. قال النووى فى الأذكار: والجمع بينهما ان الاسرار أبعد من الرياء فهو أفضل فى حق من يخاف ذلك، فان لم يخف الرياء فالجهر أفضل بشرط أن لا يؤذى غيره من مصل أو نائم أو غيرهما يعنى إن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى مصلون أو نيام بجهره، والجهر أفضل فى غير ذلك لأن العمل فيه أكبر ولأنه يتعدى نفعه الى غيره أى من استماع أو تعلم أو اقتداء أوانزجار أو كونه شعارا للدين، ولأنه يوقظ قلب القارى ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ولأنه يطرد النوم عنه ويزيد فى النشاط ويوقظ غيره من نائم وغافل وينشطه فتى حضره شيء منهذه النيات فالجهر أفضل - انتهى. قال السيوطى: ويدل لهذا الجمع حديث أبى داود بسند صحيح عن أبى سعيد اعتكف رسول الله ﷺ فى المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر. وقال ألا أن كلكم مناج لربه فلايؤذين بعضكم بعضاً ولايرفع بعضكم على بعض فىالقراءة. قلت: ويدل له أيضا ماروى الديلمى فىمسند الفردوس عنابن عمر مرفوعا السر أفضل منالعلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ذكره الذهبى فى ترجمة عبد الملك بن مهران عن عثمان بن زائدة عن نافع عن ابن عمر. قال السيوطى: وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والأسرار وببعضها لأن المسر قديمل فيأنس بالجهر والجاهرقد

**رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.**

**٢٢٢٥ — (١٧) وعن صهيب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما آمن بالقرآن من استحل محارمه. رواه الترمذي. وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوي.**

---

يكل فيستريح بالأسرار (رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب) الحديث أخرجه الترمذي في فضائل القرآن وأبو داود في الصلاة كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة الحضرمي عن عقبة وحسنه الترمذي وسكت عنه أبو داود. وقال المنذري: في إسناده اسماعيل بن عياش، وفيه مقال، ومنهم من يصحح حديثه عن الشاميين وهذا الحديث شامي الاسناد - انتهى. وأخرجه النسائي في الزكاة من طريق معاوية بن صالح عن بحير بن سعد وكذا عبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ١٥١-١٥٨) وأخرجه النسائي أيضاً في الصلاة من طريق زيد بن واقد عن كثير بن مرة وعبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ٢٠١) من طريق زيد بن واقد عن سليمان بن موسى عن كثير بن مرة، فالحديث حسن بل صحيح، وفي الباب عن معاذ بن جبل أخرجه الحاكم وصححه، وعن أبي أمامة رواه الطبراني في الكبير من طريقين في أحدهما بشير بن نمير وهو متروك وفي الأخرى اسحاق بن مالك ضعفه الأزدي كذا في مجمع الزوائد.

٢٢٢٥ — قوله (وعن صهيب) بالتصغير (ما آمن بالقرآن من استحل محارمه) جمع محرم بمعنى الحرام الذي هو المحرم والضمير للقرآن والمراد فردا من هذا الجنس يعني هو كافر لاستحلاله الحرام المنصوص عليه في القرآن وخص القرآن لعظمته وإلا فمن استحل المجمع على تحريمه المعلوم ضرورة كافر أيضا. قال الطيبي: من استحل ما حرمه الله فقد كفر مطلقا وخص ذكر القرآن لعظمته وجلالته (رواه الترمذي) في فضائل القرآن عن محمد بن اسماعيل الواسطي نا وكيع نا أبو فروة يزيد بن سنان عن أبي المبارك عن صهيب (وقال هذا حديث ليس إسناده بالقوي) في نسخ الترمذي الموجودة عندنا «ليس اسناده بذاك» يعني ليس بالقوي فكأن المصنف ذكره بالمعنى. وقال الترمذي أيضاً بعد ذكر الاختلاف في سنده. وأبو المبارك رجل مجهول. قلت: ولم يدرك صهيبا فالحديث منقطع أيضا. قال الحافظ في التقريب: أبو المبارك عن عطاء مجهول، وروايته عن صهيب مرسلة. وقال في التهذيب: أبو المبارك روى عن عطاء بن أبي رباح وأرسل عن صهيب. قال الترمذي: مجهول. وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال هو شبيه بالمجهول. وقال الذهبي في الميزان في أبي المبارك: هذا لا يدرى من هو وخبره منكر. وقال بعد ذكر الحديث من طريق الترمذي المذكورة هو منقطع. قال الترمذي: ليس إسناده بالقوي. قال الذهبي وأبو المبارك: لا تقوم به حجة لجهالته - انتهى. قال الترمذي: وقد خولف وكيع في روايته فروى محمد بن يزيد بن سنان عن أبيه فزاد في الاسناد عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن

**٢٢٢٦ ــ (١٨) وعن الليث بن سعد، عن ابن أبى مليكة، عن يعلى بن مملك، أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فاذا هى تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا**

---

صهيب ولا يتابع محمد بن يزيد على روايته. وقال البخارى: يزيد بن سنان ليس بحديثه بأس إلا رواية ابنه محمد عنه فانه يروى عنه مناكير ـ انتهى. قلت: رواه من هذا الطريق الذهبى فى الميزان والبيهقى فى شعب الايمان. قال الذهبى: محمد بن يزيد الذى جود سنده ليس بعمدة كأبيه ـ انتهى. قلت: يزيد بن سنان والد محمد بن يزيد ضعفه أحمد وابن المدينى وأبو داود والدارقطنى والنسائى وقال ابن معين: ليس بشىء. وقال أبو حاتم: محلة الصدق وكان الغالب عليه الغفلة يكتب حديثه ولا يحتج به فالحديث بطريقيه ضعيف. قال فى تنقيح الرواة وفى الباب عن أنس عند أبى نعيم وعن جابر عند الخطيب فى تاريخه.

٢٢٢٦ ــ **قوله** (وعن الليث بن سعد) بن عبد الرحمن الفهمى يكنى أبا الحارث فقيه أهل مصر. قال فى التقريب: ثقة ثبت فقيه امام مشهور ولد فى قرية فى أسفل مصر يوم الخميس لاربع عشرة من شعبان سنة أربع وتسعين روى عن ابن أبى مليكة وعطاء والزهرى وغيرهم وحدث عنه خلق كثير، منهم ابن المبارك، قدم بغداد سنة إحدى وستين ومائة وعرض عليه المنصور ولاية مصر فأبى واستعفاه. قال يحيى بن بكير: رأيت من رأيت فلم أر مثل الليث، وفى رواية ما رأيت اكمل من الليث وقال أيضا الليث أفقه من مالك ولكن كانت الحظوة لمالك، وقال نحو ذلك الشافعى، قال ابن حبان فى الثقات: كان من سادات أهل زمانه فقها وورعا وعلما وفضلا وسخاء، كان دخله كل سنة ثمانين ألف دينار ما وجبت عليه زكاة مات فى يوم الجمعة نصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة وقد أفرد الحافظ ترجمة رسالة سماها الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية، طبعت ببولاق مصر مع الخلاصة فى أسماء الرجال للخزرجى (عن ابن أبى مليكة) بالتصغير (عن يعلى) بفتح التحتية وسكون المهملة و فتح اللام والقصر كيرضى (بن مملك) بفتح الميم الأولى واللام بعدها كاف (عن قراءة النبى ﷺ) أى عن صفتها (فاذا هى تنعت) أى تصف وتبين بالقول أو بالفعل بأن تقرأ كقراءته صلى الله عليه وسلم (قراءة مفسرة) بفتح السين المشددة من الفسر وهو البيان أى مبينة (حرفا حرفا) أى مرتلة مجردة مميزة غير مخالطة بل كان يقرأ بحيث يمكن عد حروف ما يقرأ، والمراد حسن الترتيل والتلاوة على نعت التجويد «وحرفا حرفا» حال أى حال كونها مفصولة الحروف نحو أدخلتهم رجلا رجلا أى منفردين. قال الطيبى: نعتها لقراءته صلى الله عليه وسلم يحتمل وجهين. أحدهما أن تقول كانت قراءته كيت وكيت. والثانى أن تقرأ قراءة مرتلة مبينة وتقول كان النبى يقرأ مثل هذه القراءة. والحديث يدل على استحباب قراءة القرآن مرتلة مبينة. قال فى شرح المهذب: قد اتفقوا على كراهة الافراط فى الاسراع. قالوا: وقراءة جزء بترتيل أفضل من قراءة جزءين فى قدر ذلك الزمان

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٢٢٢٧ - (١٩) وعن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته، يقول: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ ثم يقف، ثم يقول: ﴿الرحمن الرحيم﴾ ثم يقف.

---

بلا ترتيل، قالوا: واستحباب الترتيل للتدبر لأنه أقرب إلى الاجلال و التوقير وأشد تأثيرا في القلب، ولهذا يستحب للأعجمي الذي لا يفهم معناه. وقال الجزري في النشر: اختلف هل الأفضل الترتيل وقلة القراءة أو السرعة مع كثرتها وأحسن بعض أئمتنا. فقال إن ثواب قراءة الترتيل أجل قدرا وثواب الكثرة أكثر عددا لأن بكل حرف عشر حسنات - انتهى. قال القاري: ولا شك إن اعتبار الكيفية أولى من اعتبار الكمية وقد بسط الكلام في ذلك ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٩٠) فأجاد فعليك أن تراجعه (رواه الترمذي) في أواخر فضائل القرآن وأخرجه أيضا في الشمائل (وأبو داود والنسائي) في الصلاة وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤ - ٣٠٠) والحاكم (ج ١ ص ٣١٠) والحديث سكت عنه أبوداود. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي والحديث قطعة من حديث طويل تقدم في آخر باب صلاة الليل.

٢٢٢٧ - قوله (وعن ابن جريج) بالتصغير (يقطع) من التقطيع وهو جعل الشيء قطعا قطعا (قراءته) زاد في رواية أحمد وأبي داود والحاكم آية آية يقف عند رأس كل آية وإن تعلقت بما بعدها فيسن الوقف على رؤس الآي وإن تعلقت بما بعدها كما صرح به البيهقي وغيره خلافا لبعض القراء حيث منع الوقف اذا تعلقت بما بعدها وجعله بعضهم خلاف الأولى. وقال القاري: قوله «يقطع قراءته» أي يقرأ بالوقف على رؤس الآيات (يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا وقع في الشمائل للترمذي ولفظه في جامعه «يقرأ الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف» وذكر في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٧) بلفظ: يقول بدل يقرأ وقوله «ثم يقف» أي يمسك عن القراءة قليلا ثم يقرأ الآية التي بعدها وهكذا إلى آخر السورة، وهذا بيان لقوله «يقطع» بدل أو حال أو استئناف واعلم أن الوقف عند القراء عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة لابنية الاعراض ويكون في رؤس الآي وأوسطها ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسما. ثم إنهم اختلفوا في أنواع الوقف والابتداء. فقال ابن الأنباري: الوقف على ثلاثة أوجه تام وحسن وقبيح، وقال غيره الوقف

...............

ينقسم إلى أربعة أقسام تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك. وقال السجاوندى: الوقف على خمس مراتب. لازم، ومطلق، وجائز، ومجوز بوجه، ومرخص ضرورة. وقال ابن الجزرى: أكثر ما ذكر الناس فى أقسام الوقف غير منضبط ولا منحصر ثم بين ما هو أقرب إلى الضبط عنده وقال فى ما ذكر لضبطه وإن كان التعلق بما بعده من جهة اللفظ أى لا من جهة المعنى فهو المسمى بالحسن لأنه فى نفسه حسن مفيد يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده للتعلق اللفظى إلا أن يكون رأس آية فانه يجوز فى أختيار أكثر أهل الأداء لمجيئه عن النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث أم سلمة يعنى الذى نحن فى شرحه. وقال القارى: الوقف المستحسن على أنواع ثلاثة، الحسن، والكافى، والتام. فيجوز الوقف على كل نوع عند القراء. وقد أشار اليها الجزرى بقوله:

وهى لما تم فان لم يوجد تعلق أو كان معنى فابتد

فالتام فالكافى ولفظا فامنعن إلا رؤس الآى جوز فالحسن

وشرحه يطول قال. وهذا الوقف يعنى المذكور فى حديث أم سلمة يسمى حسنا - انتهى. ومن أحب الوقوف على تعريفات أنواع الوقف والابتداء وما فيها من الاختلاف رجع إلى الاتقان وغيره من كتب هذا الفن. قال القارى: اختلف أرباب الفن فى الوقف على رأس الآية اذا كان هناك تعلق لفظى كما نحن فيه (من تعلق الصفة والموصوف) واستدل له بهذا الحديث وعليه الشافعى، وأجاب الجمهور عنه بأن وقفه كان لبيان للسامعين رؤس الآى، فالجمهور على أن الوصل أولى فيها والجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال - انتهى. قلت: واليه ذهب أبو عمرو من القراء. قال السيوطى فى الاتقان (ص ٨٧) بعد ذكر مذاهب القراء فى الوقف، والابتداء: وكان أبو عمرو يتعمد رؤس الآى ويقول هو أحب إلى فقد قال بعضهم إن الوقف عليه سنة. وقال البيهقى فى الشعب وآخرون: الأفضل الوقف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها اتباعا لهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته. ثم ذكر السيوطى حديث أم سلمة. وقال ابن القيم فى زاد المعاد: (ج ١ ص ٩٠) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف عند كل آية وذكر الزهرى إن قراءة رسول الله ﷺ كانت آية آية وهذا هو الأفضل الوقوف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها. وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهاءها واتباع هدى النبي ﷺ وسنته أولى، وممن ذكر ذلك البيهقى فى شعب الايمان وغيره. ورجح الوقوف على رؤس الآى وان تعلقت بما بعدها - انتهى. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات (ج ٢ ص ١٦٤) وعلى القواعد المقررة عند أرباب القراءة الوصل فى أمثال هذه الآيات أرجح، لكن اذا كان على رؤس الآى فالوقف عليها والابتداء بما بعدها سنة - انتهى. قلت: لاشك فى كون هذا سنة فيكون هو الأرجح

رواه الترمذي. وقال: ليس إسناده بمتصل، لأن الليث روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، عن أم سلمة. وحديث الليث أصح.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٢٢٨ - (٢٠) عن جابر، قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن، وفينا

---

والأولى لأن الفضل والكمال في متابعته في كل حال، وما تفوه به التوربشتي والطيبي ههنا ليس مما يلتفت اليه (رواه الترمذي) في أول القراءات من جامعه، ورواه أيضا في شمائله وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد (ج ٦ ص ٣٠٢) وأبو داود في الحروف والحاكم (ج ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٢) كلهم من طريق يحيى بن سعيد الأموي وهو ثقة عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة (لأن الليث) بن سعد (روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة) إنها وصفت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم حرفا حرفا، يعني فزاد الليث بين ابن أبي مليكة وأم سلمة يعلى بن مملك، فعلم إن إسناد حديث يحيى بن سعيد الأموي بدون ذكر يعلى بن مملك بينهما منقطع (وحديث الليث أصح) أي من حديث يحيى بن سعيد الأموي عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة يعني فيحمل على أن يحيى بن سعيد الأموي، أو ابن جريج ترك ذكر يعلى بن مملك فصار سند حديثه منقطعا. قلت: الحديث سكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره، وقد تعقبه الشيخ في شرح الترمذي بما توضيحه إن في البخاري «قال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة» وقال ابن حبان في الثقات: رأى ثمانين من الصحابة، وتوفي سنة سبع عشرة ومائة وتوفيت أم سلمة اثنتين وستين أو في آخر إحدى وستين. وصرح الحافظ في تهذيبه إن ابن أبي مليكة روى عن أسماء وعائشة وأم سلمة وعلى هذا فلا يبعد سماعه من أم سلمة فيجوز أن يكون ابن أبي مليكة سمع حديث التقطيع من أم سلمة مباشرة بلا واسطة، وحدث به ابن جريج كما سمعه وسمع حديث وصف القراءة حرفا حرفا بواسطة يعلى بن مملك، وحدث به الليث بن سعد كما سمعه. والحاصل إنهما حديثان مختلفا السياق، والمعنى مرويان عن أم سلمة، أحدهما حديث نعت القراءة حرفا حرفا حدثت به أم سلمة يعلى بن مملك وهو حدث به ابن أبي مليكة ورواه عنه الليث. والثاني حديث التقطيع حدثت به ابن أبي مليكة وهو حدث به ابن جريج، وعلى هذا فالحديثان متصلان صحيحان ثابتان. وقيل: رواية الليث بن سعد من المزيد في متصل الأسانيد لتحقق سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة عند علماء الرجال. وقيل: رواية ابن جريج أصح لأنه تابعه على إسناده نافع ابن عمر الجمحي وهو ثقة ثبت. وقد صحح حديث ابن جريج الدارقطني وغيره والله أعلم.

٢٢٢٨ - قوله (ونحن نقرأ) جملة حالية (وفينا) أي معشر القراء أو في جماعة الصحابة الموجودين

**الأعرابي والعجمي. فقال: إقرؤا فكل حسن، وسيجيء أقوام يقيمونه كما يقام القدح،**

(الأعرابي) بفتح الهمزة أى البدوى ويجمع على الأعراب والأعاريب والنسبة إلى الأعراب أعرابي. وإنما قيل فى النسب إلى الأعراب أعرابي لأنه لا واحد له على هذا المعنى ألا ترى إنك تقول العرب فلا يكون على هذا المعنى، وحكى الأزهرى رجل عربي اذا كان نسبه فى العرب ثابتا، وإن لم يكن فصيحا وجمعه العرب كما تقول رجل موسى ويهودى، والجمع بحذف ياء النسبة المجوس واليهود ورجل معرب إذا كان فصيحا وإن كان عجمي النسب ورجل اعرابي بالألف اذا كان بدويا سواء كان من العرب أو من مواليهم، والاعرابي إذا قيل له يا عربي هش له، والعربي اذا قيل يا أعرابي غضب له، فمن نزل البادية أو جاور البادين وظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم فهم أعراب، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمى إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء (والعجمي) نسبة الى العجم أى غير العربي من الفارسى والرومى والحبشى كسلمان وصهيب وبلال قاله الطيبي. قال الطيبي: وقوله: «فينا» يحتمل احتمالين أحدهما إن كلهم منحصرون فى هذين الصنفين، وثانيهما إن فينا معشر العرب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو فيما بيننا تانك الطائفتان وهذا الوجه أظهر لأنه عليه الصلاة والسلام فرق بين الأعرابي والعربي بمثل ما فى خطبته مهاجر ليس بأعرابي حيث جعل المهاجر ضد الأعرابي، والأعراب ساكن البادية من العرب الذين لا يقيمون فى الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة، والعرب إسم لهذا الجيل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه سواء أقام بالبادية أو المدن - انتهى. وحاصله إن العرب أعم من الأعراب وهم أخص ومنه قوله تعالى: ﴿الأعراب أشد كفرا و نفاقا - التوبة: ٩٧﴾ وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله (فقال اقرؤا) أى القرآن كما تقرؤن، وفى رواية أحمد (ج ٣ ص ٣٩٧) قال (أى جابر) فاستمع فقال اقرؤا (فكل حسن) أى فكل قراءة من قراءتكم حسنة مرجوة أو محصلة للثواب اذا آثرتم الآجلة على العاجلة ولا عليكم أن لاتقيموا السنتكم إقامة القدح وهو السهم قبل أن يعمل له ريش ولا نصل، والمقصود إن قراءة الأعرابي والعجمي وإن كانت بالنظر الى خروج الألفاظ عن مخارجها ورعاية صفاتها وقواعد لسان العرب غير مستقيمة، ولكن باعتبار ترتب الثواب عليها والقبول عند الله معتبرة (وسيجيء أقوام يقيمونه) أى حروفه وألفاظه ويجودونها بتفخيم المخارج وتمطيط الأصوات. وقال القارى: أى يصلحون ألفاظه وكلماته ويتكلفون فى مراعاة مخارجه وصفاته (كما يقام القدح) بكسر القاف وسكون الدال أى يبالغون فى عمل القراءة كمال المبالغة لأجل الرياء والسمعة والمباهاة والشهرة. والحاصل إنهم يبالغون فى التحسين والتطريب ويجهدون غاية جهدهم فى إصلاح الألفاظ ومراعاة صفاتها ومراعاة قواعد الفن رياء وسمعة ومباهاة وشهرة فليس غرضهم بهذا الا طلب الدنيا. وفى الحديث رفع الحرج وبناء الآمر على المساهلة فيما يتعلق بقراءة الألفاظ

**يتعجلونه ولا يتأجلونه رواه أبو داود، والبيهقي في شعب الايمان .**

**٢٢٢٩ — (٢١) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إقرؤا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل العشق،**

---

والحروف على السجية والفطرة والحرص كل الحرص على فهم المعاني والعلم بالمقاصد والاتباع لشرائعه وأحكامه قال الطيبي: فيه رفع الجرح وبناء الأمر على المساهلة في الظاهر وتحري الحسبة والاخلاص في العمل والتفكر في معاني القرآن والغوص في عجائب أمره (يتعجلونه) أي يطلبون جزاءه وثوابه في الدنيا فهو على حذف مضاف وقيل: أي يشترون بآياته ثمنا قليلا (ولا يتأجلونه) قال الجزري: التأجل تفعل من الأجل أي لا يؤخرونه إلى أجل والأجل مدة معينة - انتهى. قال القاري: لا يتأجلونه أي بطلب الأجر في العقبي بل يؤثرون العاجلة على الآجلة ويتأكلون ولا يتوكلون. والحديث رواه عبد الله بن أحمد (ج ٣ ص ٣٥٧) بلفظ: دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد فاذا فيه قوم يقرؤن القرآن قال إقرؤا القرآن وابتغوا به الله عزوجل) قال العزيزي: أي إقرؤه على الكيفية التي يسهل على ألسنتكم النطق بها مع اختلاف ألسنتكم فصاحة ولثغة ولكنة من غير تكلف ولا مشقة في مخارج الحروف ولا مبالغة ولا افراط في المد والهمز والاشباع فقد كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين له سهلة (من قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه) أي يطلبون بقراءته العاجلة أي عرض الدنيا والرفعة فيها ولا يلتفتون إلى الأجر في الدار الآخرة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم فانه أخبار عن غيب قبل مجيئه (رواه أبو داود) في الصلاة (والبيهقي) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد (ج ٣ ص ٣٥٧ - ٣٩٧) وسكت عنه أبو داود والمنذري وفي الباب عن سهل بن سعد عند أحمد (ج ٥ ص ٣٣٨) وأبي داود وغيرهما .

٢٢٢٩ — **قوله** (اقرؤا القرآن بلحون العرب) قال الجزري: اللحون والإلحان جمع لحن، وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسين قراءة القرآن أو الشعر أو الغناء (وأصواتها) أي ترنماتها الحسنة التي لا يختل معها شيء من الحروف عن مخرجه لأن ذلك يضاعف النشاط قال القاري: وأصواتها عطف تفسيري أي بلا تكلف النغمات من المدات والحركات الطبيعة الساذجة عن التكلفات (وإياكم ولحون أهل العشق) أي أصحاب الفسق من المسلمين الذين يخرجون القرآن عن موضعه بالتمطيط بحيث يزيد أو ينقص حرفا فانه حرام إجماعا وراجع الفتح من باب من لم يتغن بالقرآن. وزاد المعاد (ص ١٣٧) فانهما بسطا الكلام في ذكر اختلاف العلماء في القراءة بالالحان . قيل: المراد بلحون أهل العشق ما يقرأ بها الرجل في مغازلة النساء في الأشعار برعاية القواعد الموسيقية والتكلف

**ولحون أهل الكتابين، وسيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم.**

---

بها، ووقع في مجمع الزوائد والجامع الصغير والاتقان والكنز أهل الفسق أي بالفاء ثم السين المهملة بدل العشق وهو تصحيف والصحيح أهل العشق (ولحون أهل الكتابين) أي التوراة والإنجيل وهم اليهود والنصارى وكانوا يقرؤن كتبهم نحوا من ذلك ويتكلفون لذلك ومن تشبه بقوم فهو منهم. قال في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٦٤) ويشبه أن يكون ما يفعله القراء في زماننا بين يدي الوعاظ وفي المجالس من اللحون الأعجمية التي يقرؤن بها نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم (يرجعون) بالتشديد أي يرددون أصواتهم (بالقرآن) قال الجزري: الترجيع ترديد الحروف كقراءة النصارى (ترجيع الغناء) بالكسر والمد بمعنى النغمة أي كترجيع أهل الغناء (والنوح) بفتح النون أي وأهل النياحة. قال القاري: المراد ترديداً مخرجا لها عن موضوعها إذ لم يتأت تلحينهم على أصول النغمات إلا بذلك. وقد عقد البخاري في صحيحه باب الترجيع، وذكر فيه حديث عبد الله بن مغفل قال رأيت النبي ﷺ يقرأ وهو على ناقته أو جمله وهي تسير به وهو يقرأ سورة الفتح قراءة لينة يقرأ وهو يرجع. قال الحافظ: الترجيع هو تقارب ضروب الحركات في القراءة وأصله الترديد وترجيع الصوت ترديده في الحلق، وقد فسره في حديث عبد الله بن مغفل في كتاب التوحيد بقوله أ ا أ بهمزة مفتوحة بعدها الف ساكنة ثم همزة أخرى وهو محمول على إشباع المد في محله، وكان هذا الترجيع منه صلى الله عليه وسلم إختيارا لا إضطرارا لهز الناقة له فانه لو كان لهز الناقة لما كان داخلا تحت الاختيار فلم يكن عبد الله بن مغفل يفعله ويحكيه أختياراً ليتأسى به و هو يراه من هز الناقة له، ثم يقول كان يرجع في قراءته فنسب الترجيع إلى فعله. وقد ثبت في رواية الاسماعيلي فقال لو لا أن يجتمع الناس علينا لقرأت ذلك اللحن أي النغم وفي حديث أم هانيء المروي في شمائل الترمذي وسنن النسائي وابن ماجه وابن أبي داود واللفظ له كنت أسمع صوت النبي ﷺ وهو يقرأ وأنا نائمة على فراشي يرجع القرآن. وقال ابن أبي جمرة: معنى الترجيع تحسين التلاوة لا ترجيع الغناء لأن القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة (لا يجاوز) أي قراءتهم (حناجرهم) جمع حنجرة وهي الحلقوم مجرى النفس وهو كناية عن عدم القبول. قال الطيبي: التجاوز يحتمل الصعود والحدور أي لا يصعد عنها الى السماء ولا يرفعها الله بالقبول أو لا يصل و لا ينحدر قراءتهم الى قلوبهم ليدبروا آياته ويتفكروا فيها ويعملوا بمقتضاه (مفتونة) بالنصب على الحالية ويرفع على أنه صفة أخرى لقوم أي مبتلى بحب الدنيا وتحسين الناس لهم (قلوبهم) بالرفع على الفاعلية وعطف عليه قوله (وقلوب الذين يعجبهم شأنهم) أي يستحسنون قراءتهم ويستمعون تلاوتهم

رواه البيهقي في شعب الايمان. ورزين في كتابه

٢٢٣٠ - (٢٢) وعن البراء بن عازب، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً. رواه الدارمي.

٢٢٣١ - (٢٣) وعن طاؤس، مرسلا، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أى الناس أحسن صوتا للقرآن؟ وأحسن قراءة؟ قال: من اذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله. قال طاؤس: وكان طلق كذلك.

---

(رواه البيهقي فى شعب الايمان) وكذا الطبراني فى الأوسط. قال الهيثمي: وفيه راو لم يسم (ورزين فى كتابه) أى بلا سند ولا يوجد فى شيء من أصوله.

٢٢٣٠ قوله (حسنوا القرآن) أى زينوه ففي رواية الحاكم زينوا القرآن (بأصواتكم) قال الطيبي. وذلك بالترتيل وتحسين الصوت بالتليين والتحزين وهذا الحديث لا يحتمل القلب كما احتمله الحديث السابق لقوله (فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً) وفيه طلب الجهر بالقراءة وتحسين الصوت ومحله فيمن أمن من الرياء ولم يؤذ نحو مصل أو نائم (رواه الدارمي) من طريق محمد بن بكر عن صدقة بن أبي عمران عن علقمة بن مرثد عن زاذان عن البراء، وكذا الحاكم (ج ١ ص ٥٧٥) ونسبه فى الجامع الصغير والكنز لمحمد بن نصر أيضا.

٢٢٣١ — قوله (من اذا سمعته يقرأ أريت) بصيغة المجهول من الاراءة أى حسبته وظننته (إنه يخشى الله) أى اذا قرأ حصل له الخوف لما يتدبره من المواعظ ولما فيه من الوعيد. قال السندي: أى المطلوب من تحسين الصوت بالقرآن أن تنتج قراءته خشية الله فمن رأيتم فيه الخشية فقد حسن الصوت بالقرآن المطلوب شرعا فيعد من أحسن الناس صوتا - انتهى. وقال فى اللمعات: حاصل الجواب إنه يظهر فى حسن صوته آثار الخشية والتحزن فالخشية إنما يفهم من صوته وقراءته على الصفة المخصوصة فمن يوجد فى صوته هذه الصفة فهو أحسن صوتاً، فليس الجواب على الأسلوب الحكيم، كما قال الطيبي حيث اشتغل بالجواب عن الصوت الحسن بما يظهر الخشية فى القارى والمستمع (وكان طلق) بسكون اللام (كذلك) أى بهذا الوصف وطلق هذا هو طلق بن حبيب العنزي البصري صدوق من أوساط التابعين روى عن ابن عباس و ابن الزبير وابن عمرو بن العاص وجابر وأنس وغيرهم وعنه طاؤس وهو من أقرانه والأعمش ومنصور وغيرهم. قال مالك بن أنس: بلغني إن طلق بن حبيب كان من العباد وإنه هو وسعيد بن جبير وقراء كانوا معهم طلبهم الحجاج وقتلهم وذكره ابن حبان

رواه الدارمي.

**٢٢٣٢ - (٢٤) وعن عبيدة المليكي، وكانت له صحبة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أهل القرآن! لا تتوسدوا القرآن.**

---

في الثقات وقال كان مرجيا عابدا. وقال العجلي: مكي تابعي ثقة كان من أعبد أهل زمانه. وقال طاؤس: كان طلق ممن يخشى الله تعالى كذا في تهذيب التهذيب (رواه الدارمي) من طريق جعفر بن عون عن مسعر عن عبد الكريم عن طاؤس قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم، قال في تنقيح الرواة: وأخرجه أيضا عبد الرزاق مرسلا. قال: وأخرجه محمد بن نصر في كتاب الصلاة والبيهقي في الشعب والخطيب متصلا عن ابن عباس، وقال: أي الخطيب تفرد بوصله عن مسعر اسمعيل بن عمرو البجلي نزيل أصبهان، ورواه غيره عن مسعر عن طاؤس مرسلا لم يذكر فيه ابن عباس - انتهى. واسمعيل المذكور ضعفه أبو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والأزدي. وقال الخطيب صاحب غرائب ومناكير عن الثوري وذكره ابن حبان في الثقات فقال يغرب كثيراً. وقال أبو الشيخ في طبقات الأصبهانيين: غرائب حديثه تكثره. وذكره ابراهيم بن أرومة فأثنى عليه كذا في تهذيب التهذيب واللسان. وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه، قال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف ابراهيم بن اسمعيل بن مجمع والراوي عنه، وعن ابن عمر عند السجزي والخطيب كما في جامع الصغير والكنز ونسبه الهيثمي للطبراني في الأوسط. وقال: فيه حميد بن حماد وثقه ابن حبان وربما أخطأ، وعن عائشة عند الديلمي في مسند الفردوس فالحديث حسن لشواهده.

٢٢٣٢ - قوله (وعن عبيدة) بفتح المهملة وكسر الموحدة وبعدها ياء تحتها نقطتان وآخرها هاء (المليكي) بالتصغير (وكانت له صحبة) أي بالنبي ﷺ والجملة معترضة من كلام البيهقي أو غيره ولم يذكره المصنف في أسمائه. قال الحافظ في الاصابة: (ج٢ ص ٤٥٠) عبيدة بفتح أوله الأملوكي. وقيل: المليكي روى عنه المهاجر بن حبيب. قال ابن السكن: يقال له صحبة وأخرج البخاري في التاريخ (ج ٣ ص ٨٣) من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن المهاجر عن عبيدة المليكي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال لا توسدوا القرآن لم يرفعه، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه فقال عن عبيدة المليكي عن رسول الله ﷺ إنه كان يقول يا أهل القرآن لا توسدوا القرآن فرفعه، ولم يقل صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف - انتهى. (يا أهل القرآن) خصوا بالخطاب لأنهم يجب عليهم المبالغة في أداء حقوقه أكثر من غيرهم لاختلاطه بلحمهم ودمهم، ويحتمل أن يراد بهم المؤمنون كلهم لأنهم ما يخلوا عن بعض القرآن، أو المراد بأهل القرآن المؤمنون به كما في قوله «يا أهل البقرة» (لا تتوسدوا القرآن) يقال توسد فلان ذراعه اذا نام عليها وجعلها كالوسادة له، وهو كناية عن التكاسل والنوم

واتلوه حق تلاوته، من آناء الليل والنهار، وافشوه وتغنوه وتدبروا ما فيه لعلكم تفلحون ولا تعجلوا، ثوابه، فان له ثواباً. رواه البيهقي « في شعب الايمان ».

## (٢) باب

### ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٢٣ — (١) عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام

---

عن تلاوة القرآن والتغافل عن القيام بحقوقه أي لا تهملوا تلاوة القرآن والانتفاع بهداه فان الذي يجعل القرآن وسادة أو يضعه تحت وسادته للنوم فانما يعرض عن الانتفاع بمعانيه وعن الاهتداء بهداه فان الوسادة ممتهنة جعلت للاتكاء عليها ووضع الرأس في النوم عليها. قال القاري: أي لا تجعلوه وسادة لكم تنامون عليه وتغفلون عنه وعن القيام بحقوقه وتتكاسلون في ذلك بل قوموا بحقه لفظا وفهما وعملا وعلما (واتلوه حق تلاوته) أي إقرؤه حق قراءته واتبعوه حق متابعته (من آناء الليل والنهار) أي اتلوه تلاوة كثيرة مستوفية لحقوقها في ساعات الليل والنهار أو اتلوه حق تلاوته حال كونها في ساعات هذا وهذا: قال الطيبي: « لا تتوسدوا » يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون كناية رمزية عن التكاسل أي لا تجعلوه وسادة تنامون عنه بل قوموا به واتلوه آناء الليل وأطراف النهار. وثانيهما أن يكون كناية تلويحية عن التغافل فان من جعل القرآن وسادة يلزم منه النوم فيلزم منه الغفلة يعني لا تغفلوا عن تدبر معانيه وكشف أسراره ولا تتوانوا في العمل بمقتضاه والإخلاص فيه (وافشوه) أي بالاسماع والتعليم والكتابة والتفسير والمدارسة والعمل (وتغنوه) كذا في جميع النسخ الحاضرة وذكره في الكنز بلفظ: تغنوا به أي حسنوا الصوت وترنموا به أو استغنوا به عن غيره (تدبروا ما فيه) أي من الآيات الباهرة والزواجر البالغة والمواعيد الكاملة (ولا تعجلوا) قال القاري: بتشديد الجيم المكسورة وفي نسخة بفتح التاء والجيم المشددة المفتوحة أي لا تستعجلوا (ثوابه) قال الطيبي: أي لا تجعلوه من الحظوظ العاجلة (فان له ثواباً) أي مثوبة عظيمة آجلة (رواه البيهقي) أي مرفوعا ورواه موقوفا أيضا كما في الإتقان وقد تقدم أنه أخرجه البخاري في التاريخ الكبير موقوفا والطبراني مرفوعا وسنده ضعيف وعزاه في الكنز لأبي نعيم وابن عساكر أيضا.

(باب) بالرفع والوقف أي في توابع أخرى كاختلاف القراءات وجمع القرآن.

٢٢٢٣ — قوله (سمعت هشام بن حكيم بن حزام) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الزاي المعجمة ابن خويلد

**يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لببته بردائه**

ابن أسد القرشي الأسدي صحابي ابن صحابي وكان اسلامهما يوم الفتح وكان هشام من فضلاء الصحابة وخيارهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. ذكر الزهري ان عمر بن الخطاب كان يقول إذا بلغه أمر ينكره اما ما بقيت أنا وهشام بن حكيم فلا يكون ذلك، قال كان هشام بن حكيم في نفر من أهل الشام يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ليس لأحد عليهم إمارة. قال مالك: كانوا يمشون في الأرض بالاصلاح والنصيحة، قال وكان هشام بن حكيم كالسائح لم يتخذ أهلا ولا ولدا. قال ابن سعد: وكان رجلا مهيبا مات قبل أبيه، ووهم من زعم أنه استشهد باجنادين. قال الحافظ ليس له في البخاري رواية وأخرج له مسلم حديثا واحدا مرفوعا من رواية عروة عنه وهذا يدل على أنه تأخر إلى خلافة عثمان وعلي، ووهم من زعم أنه استشهد في خلافة أبي بكر أو عمر (يقرأ سورة الفرقان) أي في الصلاة كما في رواية أحمد (ج ١ ص ٤٠) (على غير ما أقرأها) أي من القراءة (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو الذي (اقرأنيها) أي سورة الفرقان، وهذه رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بن الخطاب، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابن البر: في هذه الرواية بيان أن اختلافهما كان في حروف من السورة لا في السورة كلها، وهي تفسير لرواية مالك لأن سورة واحدة لا تقرأ حروفها كلها على سبعة بل لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه إلا قليل (فكدت ان اعجل عليه) بفتح الهمزة وسكون العين وفتح الجيم. قال القسطلاني: ولأبي ذر في نسخة بضم الهمزة وفتح العين وتشديد الجيم المكسورة أي أن أخاصمه وأظهر بوادر غضبي عليه، وقيل كدت أن أعجل عليه أي في الانكار عليه والتعرض له. قال ابن البر: فيه دليل على تشددهم في أمر القرآن واهتمامهم بحفظ حروفه ولغاته وضبطهم لقراءته المنسوبة حتى بلغ ذلك لهم إن كاد عمر يعجل على هشام بن حكيم في صلاته (ثم أمهلته حتى انصرف) قال العيني: كالكرماني أي من القراءة وفيه نظر، فان في رواية عقيل عن ابن شهاب «فكدت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم» فيكون المراد هنا حتى انصرف من الصلاة (ثم لببته) بفتح اللام وموحدتين الأولى مشددة، والثانية ساكنة ماخوذ من اللبة بفتح اللام وهي المنحر يقال لببت الرجل بالتشديد تلبيبا اذا جمعت ثيابه عند نحره في الخصومة ثم جررته (بردائه) أي جمعته في موضع لبته أي عنقه وأمسكته وجذبته به، ووقع في سنن أبي داود «فلببته بردائي» فيمكن الجمع بأن التلبيب وقع بالردائين جميعا وكان هذا من عمر على عادته في الشدة بالأمر بالمعروف وفعل ذلك عن اجتهاد منه

فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت يا رسول الله! إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله إقرأ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت ثم قال لي اقرأ، فقرأت. فقال: هكذا أنزلت.

---

لظنه ان هشاما خالف الصواب ولهذا لم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل قال له أرسله (فجئت به رسول الله ﷺ) في رواية عقيل فلببته برداءه فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ قال إقرأنيها رسول الله ﷺ فقلت كذبت، فان رسول الله ﷺ قد اقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ: قوله: «كذبت» فيه اطلاق ذلك على غلبة الظن أو المراد بقوله: «كذبت أي أخطأت لأن أهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ، وقوله: «فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اقرأنيها» الخ. هذا قاله عمر إستدلالا على ما ذهب اليه من تخطئة هشام. وإنما ساغ له ذلك لرسوخ قدمه في الاسلام وسابقته بخلاف هشام فانه كان قريب العهد بالاسلام فخشى عمر أن لا يكون أتقن القراءة بخلاف نفسه فانه قد كان أتقن ما سمع وكأن سبب اختلاف قراءتهما إن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قديما ثم لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده، ولأن هشاما من مسلمة الفتح فكان النبي ﷺ أقرأه على ما نزل أخيرا فنشأ اختلافهما من ذلك ومبادرة عمر للإنكار محمولة على أنه لم يكن سمع حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف إلا في هذه الواقعة (أرسله) بهمزة قطع وهو خطاب لعمر أي أطلق هشاما لأنه كان ممسوكا بيده، وإنما أمره بإرسال قبل أن يقرأ لتسكن نفسه ويثبت جاشه ويتمكن من إيراد القراءة التي قرأ لئلا يدركه من الانزعاج ما يمنعه من ذلك قاله الباجي: قال القاري: وإنما سوغ عمر في فعله لأنه ما فعل لحظ نفسه بل غضبا لله بناء على ظنه (اقرأ) يا هشام (فقرأ) أي هشام (القراءة التي سمعته) أي سمعت هشاما إياها على حذف المفعول الثاني قاله القاري (يقرأ) أي يقرؤها (هكذا انزلت) أي السورة وهذا تصويب منه ﷺ لقراءة هشام (ثم قال لي إقرأ) أنت يا عمر أمره بالقراءة لأنه يحتمل أن يكون الخطأ والتغيير من جهته (فقرأت) وفي رواية فقرأتها وفي رواية عقيل فقرأت القرآءة التي أقرأني (فقال هكذا أنزلت) قال الزرقاني: لم يقع في شيء من الطرق تفسير الاحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان. نعم اختلف الصحابة فمن دونهم في أحرف كثيرة من هذه السورة كما بينه ابن عبد البر في التمهيد بما يطول. وقال الحافظ: لم أقف في شيء من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان، وقد تتبع أبو عمر ابن عبد البر ما اختلف

## إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف

فيه من القراء من ذلك من لدن الصحابة و من بعدهم من هذه السورة ، ثم أورده الحافظ ملخصا فى شرح باب أنزل القرآن على سبعة أحرف من فضائل القرآن، وزاد عليه زيادة كثيرة حتى بلغ جملة ماذكر مما اختلف فيه من المتواتر والشاذ إلى نحو من مائة وثلاثين موضعا . قال ابن عبد البر بعد ذكر ما ذكر من الاختلاف فى حروف هذه السورة : والله أعلم بما أنكر منها عمر على هشام وما قرأ به عمر (إن هذا القرآن أنزل الخ) هذا أورده النبي ﷺ تطمينا لعمر و تطييبا لقلبه وتبيينا لوجه تصويب الأمرين المختلفين . قال الحافظ : وقد وقع عند الطبرى من طريق اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال قرأ رجل فغير عليه عمر فاختصما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل ألم تقرئنى يا رسول الله ! قال بلى ، قال فوقع فى صدر عمر شيء عرفه النبي ﷺ فى وجهه قال فضرب فى صدره وقال أبعد شيطانا قالها ثلاثا ثم قال يا عمر القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمة عذابا أو عذابا رحمة . ومن طريق ابن عمر سمع عمر رجلا يقرأ فذكر نحوه ولم يذكر فوقع فى صدر عمر لكن قال فى آخره أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف ، ووقع لجماعة من الصحابة نظير ما وقع لعمر مع هشام كأبي بن كعب مع ابن مسعود فى سورة النحل عند الطبرى وعمرو بن العاص مع رجل فى آية من الفرقان عند أحمد وابن مسعود مع رجل فى سورة من آل حم رواه ابن حبان والحاكم ـ انتهى . ملخصا (على سبعة أحرف) قد تواترت الأحاديث بلفظ: سبعة أحرف إلا فى حديث الحسن عن سمرة رفعه أنزل القرآن على ثلاثة أحرف رواه الحاكم ( ج ٢ ص ٢٢٣) وقال حديث صحيح وليس له علة وأقره الذهبي . قال أبو شامة : يحتمل أن يكون بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كجذوة والرهب، أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة أحرف ثم زيد إلى سبعة توسعة على العباد قال القسطلانى والزرقانى والأبي : الأكثر على أن لفظ السبع للحصر . وقيل : ليس المراد حقيقة العدد بل التسهيل والتوسعة والتيسير والشرف والرحمة، وإلى هذا جنح عياض ومن تبعه . ويرده ما يأتى من حديث ابن عباس وحديث أبي بن كعب . قال الزرقانى : وفى حديث أبي بكرة عند أحمد فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة فهذا يدل على اراد حقيقة العدد وانحصاره ـ انتهى . قلت : ليس هذا اللفظ فى حديث أبي بكرة عند أحمد فى مسنده ( ص ٤١ ـ ٥١) ولا ذكره الهيثمى ( ج ٧ ص ١٥١ ) هذا وقد تقدم شيء من الكلام فى بيان معناه وما هو الراجح عندنا فى كتاب العلم ولا بأس لو توسع القول ههنا ليزداد بصيرة وطمانينة من يريد البسط و الله الموفق فنقول قد اختلف العلماء فى المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة بلغها أبو حاتم بن حبان البستى إلى خمسة وثلاثين قولا حكاها ابن النقيب فى مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف المزنى المرسى كما فى الاتقان . قال المنذرى : وأكثرها غير مختار . وقال ابن العربى : لم يأت فى ذلك نص ولا أثر . وقال المرسى

..............

بعد ذكرها : هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدرى مستندها ولا عمن نقلت ومنها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام بن حكيم الذى فى الصحيح . وقال السيوطى فى الاتقان : اختلف فى معنى الحديث على نحو أربعين قولا . وقال القارى : قيل اختلف فى معناه على أحد وأربعين قولا منها إنه من المشكل الذى لا يدرى معناه لأن الحرف يصدق لغة على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة . قلت : وهذا قول أبي جعفر محمد بن سعد إن النحوى ورجحه السيوطى أيضا حيث قال المختار ان هذا من المتشابه الذى لا يدرى تأويله **ومن** جملة هذه الأقوال إن المراد بسبعة أحرف سبع لغات مشهورة بالفصاحة من لغات العرب وليس المراد إن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل اللغات السبع مفرقة فى القرآن ، والى هذا ذهب أبو عبيد وآخرون منهم ثعلب وأبو حاتم السجستاني واختاره ابن عطية وصححه البيهقى فى الشعب . وقال الأزهرى وابن حبان : إنه المختار واختاره أيضا التوربشتى والسندى **ثم اختلف** من ذهب إلى ذلك فقال بعضهم سبع لغات منها خمس فى هوازن واثنتان لسائر العرب . **وقيل** سبع لغات متفرقة لجميع العرب كل حرف منها لقبيلة مشهورة . **وقيل** سبع لغات أربع لعجز هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية و ثقيف وثلاث لقريش **وقيل** سبع لغات لغة لقريش ولغة لليمن ولغة لجرهم ولغة لهوازن ولغة لقضاعة ولغة لتميم ولغة لطى **وقيل** لغة الكعبين كعب بن عمرو وكعب بن لوى ولهما سبع لغات **وقيل** نزل بلغة قريش وهذيل وتيم الرباب والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر **واستنكر** ذلك ابن قتيبة وقال لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش واحتج بقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه - ابراهيم : ٤ ﴾ فعلى هذا تكون اللغات السبع فى بطون قريش وبذلك جزم أبو على الأهوازى **وأجيب** بأنه لا يلزم من هذه الآية أن يكون أرسل بلسان قريش فقط لكونهم قومه بل أرسل بلسان جميع العرب **ولا يرد** عليه كونه بعث إلى الناس كافة عربا وعجما لأن القرآن أنزل باللغة العربية وهو بلغه إلى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم **وقيل** نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر نزل القرآن بلغة مضر . وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر السبع من مضر أنهم هذيل وكنانة و قيس وضبة وتيم الرباب وأسد بن خزيمة وقريش فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات **ونقل** أبو شامة عن بعض الشيوخ إنه قال أنزل القرآن أولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيح للعرب أن يقرؤه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ والأعراب ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل فهم المراد كل ذلك مع اتفاق

..............

المعنى وزاد غيره إن الاباحة المذكورة لم تقع بالتشهى بأن يغير كل أحد الكلمة بمرادفها فى لغته بل المراعى فى ذلك السماع من النبي ﷺ ويشير الى ذلك قول كل من عمر وهشام فى حديث الباب أقرأنى النبي ﷺ ولئن سلم اطلاق الاباحة بقراءة المرادف ولو لم يسمع لكن الاجماع من الصحابة فى زمن عثمان الموافق للعرضة الأخيرة يمنع ذلك. قال الحافظ: ثبت عن غير واحد من الصحابة انه كان يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعا له ومن ثم أنكر عمر على ابن مسعود قراءته عتى حين أى حتى حين، وكتب إليه إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل وكان ذلك قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة. قال ابن عبد البر بعد أن أخرجه من طريق أبي داود بسنده: يحتمل أن يكون هذا من عمر على سبيل الاختيار لا أن الذى قرأ به ابن مسعود لا يجوز قال، واذا أبيحت قراءته على سبعة أوجه أنزلت جاز الاختيار فيما أنزل. قال أبو شامة: ويحتمل أن يكون مراد عمر ثم عثمان بقولهما نزل بلسان قريش، إن ذلك كان أول نزوله ثم إن الله تعالى سهله على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم على أن لايخرج ذلك عن لغات العرب لكونه بلسان عربي مبين، فأما من أراد قراءته من غير العرب فالاختيار له أن يقرأه بلسان قريش لأنه الأولى، وعلى هذا يحمل ما كتب عمر إلى ابن مسعود، لأن جميع اللغات بالنسبة لغير العربي مستوية فى التعبير، فاذا لا بد من واحدة فلتكن بلغة النبي ﷺ. وأما العربي المجبول على لغته فلو كلف قراءته قريش لعسر عليه التحول مع إباحة الله له أن يقرأه بلغته. و يشير إلى هذا قوله فى حديث أبي هوّن على أمتى و قوله «إن أمتك لا تطيق ذلك» وكأنه انتهى عند السبع لعلمه أنه لا تحتاج لفظة من ألفاظه إلى أكثر من ذلك العدد غالباً، وليس المراد إن كل لفظة منه تقرأ على سبعة أوجه. قال ابن عبد البر: و هذا مجمع عليه بل هو غير ممكن بل لا يوجد فى القرآن كلمة على سبعة أوجه إلا الشيء القليل مثل عبد الطاغوت. قال الحافظ: وحاصل ما ذهب هؤلاء أى الذين قالوا إن المراد بالأحرف اللغات إن معنى قوله أنزل على سبعة أحرف أى أنزل موسعا على القارئ أن يقرأه على سبعة أوجه، أى يقرأ بأى حرف أراد منها على البدل من صاحبه كأنه قال أنزل على هذا الشرط أو على هذه التوسعة، و ذلك لتسهيل قراءته اذ لو أخذوا بأن يقرؤه على خرف واحد لشق عليهم كما تقدم. قال ابن قتيبة: فى أول تفسير المشكل له كان من تيسير الله إن أمر نبيه أن يقرأ كل قوم بلغتهم فالهذلى يقرأ عتى حين يريد حتى حين، والاسدى يقرأ تعلمون بكسر أوله، والتميمى يهمز والقرشى لا يهمز، قال ولو أراد كل فريق منهم أن يزول عن لغته وما جرى عليه لسانه طفلا وناشئاً وكهلا لشق عليه غاية المشقة فيسر عليهم ذلك بمنه. ولو كان المراد إن كل كلمة منه تقرأ على سبعة أوجه لقال مثلا أنزل سبعة أحرف. وإنما المراد أن يأتى فى الكلمة وجه أو وجهان أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة - انتهى. و بعد هذا كله رد هذا القول بأن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشى من لغة واحدة - وقبيلة

..............

واحدة - وقد اختلفت قراءتهما، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالأحرف السبعة غير اللغات ومن جملة الأقوال المحكية في معنى الأحرف إن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو اقبل وتعالى وهلم وعجل وأسرع، وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة وابن جرير وابن وهب وخلائق، ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء لكن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي بل ذلك مقصور على السماع. قال ابن عبد البر: أنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى الأحرف اللغات لما تقدم من اختلاف هشام و عمر ولغتهما واحدة، قالوا وإنما المعنى سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو اقبل و تعالى و هلم، ثم ساق الأحاديث الدالة على هذا، وقد ذكرها السيوطي في الاتقان (ج ١ ص ٤٦، ٤٧) والحافظ في شرح حديث ابن عباس الآتي قال الحافظ: ويمكن الجمع بين القولين بأن يكون المراد بالأحرف تغاير الألفاظ مع اتفاق المعنى مع انحصار ذلك في سبع لغات - انتهى. ومنها إن المراد بها الأوجه التي يقع بها التغاير في سبعة أشياء ذكره ابن قتيبة. قال: فأولها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل ولا يضار كاتب بنصب الراء ورفعها. وثانيها ما يتغير بتغير الفعل مثل بعد بين أسفارنا وباعد بلفظ الطلب والماضي. وثالثها ما يتغير بنقط بعض الحروف المهملة مثل ثم ننشرها بالراء والزاى. ورابعها ما يتغير بابدال حرف قريب من مخرج الآخر مثل طلح منضود في قراءة علي وطلع منضود. وخامسها ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق - ق: ١٩﴾ وجاءت سكرة الحق بالموت. و سادسها ما يتغير بزيادة أو نقصان مثل والذكر والأنثى وما خلق الذكر والأنثى. وسابعها ما يتغير بابدال كلمة بكلمة ترادفها مثل ﴿كالعهن المنفوش - القارعة: ٥﴾ والصوف المنفوش. وقال أبو الفضل الرازي في اللوائح: الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف: الأول الاختلاف الاسماء من إفراد وتثنية وجمع أو تذكير وتأنيث: الثاني اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع و أمر. الثالث وجوه الإعراب. الرابع. النقص والزيادة. الخامس التقديم والتأخير. السادس الابدال. السابع إختلاف اللغات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإدغام والإظهار ونحو ذلك. قال الحافظ بعد ذكر ذلك: قد أخذ أبو الفضل كلام ابن قتيبة و نقحه. قلت: و قريب من ذلك ما ذكره ابن الجزري حيث قال قد تتبعت القراءات صحيحها و شاذها وضعيفها ومنكرها فاذا هي يرجع إختلافها إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها، و ذلك إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة نحو البخل بأربعة أوجه ويحسب بوجهين أو بتغير في المعنى فقط نحو ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات - البقرة: ٣٧﴾ و أما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحوه تبلو وتتلو أو عكس ذلك نحو الصراط و السراط أو بتغيرهما نحو فامضوا فاسعوا. وأما في التقديم والتأخير نحو جاءت سكرة الحق بالموت أو في الزيادة والنقصان نحو أوصى ووصى والذكر والأنثى فهذه سبعة لا يخرج الاختلاف عنها قال. وأما نحو اختلاف الاظهار والإدغام

...............

والروم و الاشمام و التسهيل والنقل والابدال مما يعبر عنه بالأصول فهذا ليس من الاختلاف الذى يتنوع فيه اللفظ والمعنى ، لأن هذه الصفات المتنوعة فى أداءه لا تخرجه عن أن يكون لفظا واحداً ولئن فرض فيكون من الأول - انتهى . **ومنها** إن المراد بها سبعة أصناف من الكلام أى سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن . والقائلون به اختلفوا فى تعيين السبعة . فقيل أمر ونهى ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه و امثال ، و احتجوا بما أخرجه أبو عبيد والحاكم والطحاوى والبيهقى من حديث أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه و قولوا ﴿ آمنا به كل من عند ربنا - آل عمران : ٧ ﴾. وقد صححه ابن حبان والحاكم وفى تصحيحه نظر لانقطاعه بين أبى سلمة وابن مسعود. قال الذهبي بعد ذكر تصحيح الحاكم : قلت منقطع . وقال الطحاوى: كان أهل العلم يدفعون هذا الاسناد بانقطاعه ، لأن أبا سلمة لا يتهيأ فى سنه لقاء عبد الله ابن مسعود ولا أخذه إياه عنه ، وقال ابن عبد البر : هذا حديث لا يثبت لأنه لم يلق أبو سلمة بن عبد الرحمن ابن مسعود ، فالحديث ضعيف والقول المبنى عليه فاسد . وقد رده قوم من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن أبى عمران وابن عطية والماوردى والمازرى وأطنب الطبرى فى مقدمة تفسيره فى الرد على من قال به ، وحاصله إنه يستحيل أن يجتمع فى الحرف الواحد هذه الأوجه السبعة ، ومن أراد البسط فليرجع إليه والى الفتح والاتقان وسنذكر شيئا منه فى شرح حديث ابن عباس من هذا الفصل . **ومنها** إن المراد بها سبع قراءات روى ذلك عن الخليل بن أحمد وتعقب بانه لا يوجد فى القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه الا القليل مثل عبدالطاغوت ﴿ فلا تقل لهما أف - الاسراء : ٢٣ ﴾ وأجيب بأن المراد إن كل كلمة تقرأ بوجه أو وجهين أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة ، ويشكل على هذا إن فى الكلمات ما قرئ على أكثر كذا فى الاتقان . وقال القسطلانى : هذا القول أضعف الوجوه فقد بين الطبرى وغيره إن اختلاف القراء إنما هو حرف واحد من الأحرف السبعة . **ومنها** إن المراد بها الاختلاف فى كيفية النطق بكلماتها من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق وإمالة وإشباع ومد وقصر وتليين وتحقيق وتشديد وتخفيف ، لأن العرب كانت مختلفة اللغات فى هذه الوجوه فيسر الله تعالى عليهم ليقرأ كل إنسان بما يوافق لغته ويسهل عليه ، ذكره النووى فى شرح مسلم . وقال الطيبي : هو أصح الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث - انتهى . قال القارى بعد ذكره عن شرح مسلم : و فيه إن هذا ليس على إطلاقه فان الادغام مثلا فى مواضع لا يجوز الاظهار فيها ، وفى مواضع لا يجوز الادغام فيها ، وكذلك البواقى - انتهى . ومن شاء الوقوف على بقية الأقوال رجع إلى الاتقان . **تنبيهات الأول** قد تقدم فى بيان

..............

القول الأول إن أول نزول القرآن كان بلسان قريش ثم سهله الله تعالى على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم . قال الحافظ: وذلك بعد أن كثر دخول العرب في الاسلام فقد ثبت إن ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما في حديث أبي بن كعب ، إن جبريل لقي النبي ﷺ وهو عند إضاءة بني غفار فقال الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف ، فقال أسأل الله معافاته ومغفرته فان أمتي لا تطيق ذلك ـ الحديث . أخرجه مسلم و إضاءة بني غفار بفتح الهمزة والضاد المعجمة بغير همز و آخره تاء تأنيث هو مستنقع الماء كالغدير ، و جمعه إضاً كعصا . وقيل : بالمد والهمز مثل إناء وهو موضع بالمدينة النبوية ينسب إلى بني غفار بكسر المعجمة وتخفيف الفاء لأنهم نزلوا عنده . **الثاني** قد اختلفوا إن الأحرف السبعة المذكورة في الحديث هل هي باقية إلى الآن يقرأ بها أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها . قال القسطلاني : وإلى الثاني ذهب الأكثر كسفيان بن عيينة وابن وهب و الطبري و الطحاوي ـ انتهى . قلت قال الطحاوي . وإنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون كذا في المرقاة والاتقان . قلت : وإلى الأول ذهب الباجي حيث قال فان قيل هل تقولون إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة في المصحف فالقراءة بجميعها جائزة قيل لهم كذلك ، نقول و الدليل على صحة ذلك قول الله عز وجل ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ـ الحجر : ٩﴾ ولا يصح إنفصال الذكر المنزل من قراءته فيمكن حفظه دونها ، و مما يدل على صحة ما ذهبنا إليه إن ظاهر قول النبي ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته ليقرأ كل رجل منهم بما تيسر عليه وبما هو أخف على طبعه وأقرب إلى لغته ، ونحن اليوم مع عجمة ألسنتنا وبعدنا عن فصاحة العرب أحوج إلى ذلك ـ انتهى بتغيير يسير . وقال العيني : اختلف الأصوليون هل يقرأ اليوم على سبعة أحرف فمنعه الطبري وغيره ، وقال إنما يجوز بحرف واحد اليوم وهو حرف زيد ونحى إليه القاضي أبو بكر . وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : اجمع المسلمون على أنه لا يجوز حظر ما وسعه الله تعالى من القراءات بالأحرف التي انزلها الله ، ولا يسوغ للأمة أن تمنع ما أطلقه الله بل هي موجودة في قراءتنا وهي مفرقة في القرآن غير معلومة بأعيانها فيجوز على هذا ، وبه قال القاضي أن يقرأ بكل ما نقله أهل التواتر من غير تمييز حرف من حرف فيحفظ حرف نافع بحرف الكسائي و حمزة ولا حرج في ذلك ، لأن الله تعالى أنزلها تيسيراً على عبده و رفقا وقال الخطابي : الاشبه فيه ما قيل ان القرآن أنزل مرخصا للقارئ بأن يقرأ بسبعة أحرف على ما تيسر وذلك انما هو فيما اتفق فيه المعنى أو تقارب ، وهذا قبل إجماع الصحابة رضي الله عنهم ، فأما الآن فلا يسعهم ان يقرؤه على خلاف ما اجمعوا عليه . **الثالث** اختلف القائلون باستقرار الأمر على بعض الأحرف السبعة هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده . قال القسطلاني

..............

والزرقاني : الأكثر على الأول واختاره أبو بكر الباقلاني وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم ، لأن ضرورة إختلاف اللغات و مشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم فى أول الأمر فاذن . لكل أن يقرأ على حرفه أى طريقته فى اللغة إلى أن انضبط الأمر وقد ربت الالسن و تمكن الناس من الاقتصار على لغة واحدة فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين فى السنة الاخيرة ، واستقر ما هو عليه الآن فنسخ الله تعالى تلك القراءة الماذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التى تلقاها الناس - انتهى . قلت : وهو اختيار الطحاوى كما يدل عليه كلامه الذى ذكرنا فى التنبيه الثانى ، وحكى السيوطى فى الاتقان عن الطبرى أنه قال : القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة ، وانما كان جائزاً لهم ومرخصاً لهم فيهم ، فلما رأى الصحابة إن الأمة تفترق وتختلف إذا لم يجمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك إجماعاً شائعاً وهم معصومون من الضلالة ولم يكن فى ذاك ترك واجب ولا فعل حرام . ولا شك ان القرآن نسخ منه فى العرضة الأخيرة فاتفق رأى الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا إنه قرآن مستقر فى العرضة الأخيرة وتركوا ما سوى ذلك - انتهى . وقال البغوى فى شرح السنة كما فى الفتح المصحف الذى استقر عليه الامر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ فأمر عثمان بنسخه فى المصاحف وجمع الناس عليه وأذهب ما سوى ذلك قطعا لمادة الخلاف فصار ما يخالف خط المصحف فى حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع فليس لأحد أن يعد وفى اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم - انتهى . الرابع اختلف فى أن القراءات السبعة التى يقرأها الناس اليوم هل هذه الأحرف السبعة المذكورة فى الحديث أو هى حرف واحد منها ؟ قال الأبى فى الاكمال: الأول ظاهر قول الباقلانى والثانى نص قول ابن أبى صفرة وهو ظاهر قول الطحاوى ، والأظهر فى المسئلة مختار أبى عبد الله بن عرفة إن المراد بالأحرف المذكورة فى الحديث أحرف قراءات السبع اليوم . وقراءة يعقوب داخلة فى ذلك ، لأنه أخذها عن أبى عمرو و لأن بذلك يظهر التسهيل والتيسير الذى هو سبب نزوله عليها و به أيضا معجزة قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون - الحجر : ٩﴾ لأنها محفوظة مع مرور مئين من السنين وبه أيضا تعرف ضعف قول ابن أبى صفرة لأنها لو كانت واحدة من تلك الأحرف لزم أن توجد بقيتها وان لم تحفظ لاقتضاء الآية ذلك - انتهى . وقال الحافظ قال أبو شامة : ظن قوم إن قراءات السبع الموجودة الآن هى التى أريدت فى الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة . و إنما يظن ذلك بعض أهل الجهل قال وقد بالغ أبو طاهر بن أبى هاشم فى الرد على من نسب إلى ابن مجاهد أن مراده بالقراءات السبع الأحرف السبعة المذكورة فى الحديث ، قال ابن أبى هاشم : ان السبب فى اختلاف القراءات السبع وغيرها ان الجهات التى وجهت اليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة ، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل قال ، فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا

﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾. متفق عليه واللفظ لمسلم.

ما يخالف الخط امتثالا لأمر عثمان الذي وافقه عليه الصحابة لما رؤا في ذلك من الاحتياط للقرآن. فمن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار مع كونهم متمسكين بحرف واحد من السبعة. وقال مكي بن أبي طالب: هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الأئمة جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ثم ساق نحو ما تقدم قال، وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطا عظيما قال، ويلزم من هذا ان ما خرج من قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة غيرهم ووافق خط المصحف أن لا يكون قرآناً وهذا غلط عظيم - انتهى. وقد بسط الحافظ الكلام في هذا في الفتح (ج ٢ ص ٤٣١ ٤٣٢) فعليك أن تراجعه فانه مفيد جدا الخامس و هو تتمة الرابع قال أبو شامة المقدسي: قد اختلف السلف في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هل مجموعة في المصحف الذي بأيدي الناس اليوم أو ليس فيها الأحرف واحد منها، مال ابن الباقلاني الى الأول وصرح الطبري، وجماعة بالثاني: قال الحافظ وهو المعتمد قال: والحق ان الذي جمع في المصحف هو المتفق على انزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ وفيه بعض ما اختلف فيه الأحرف السبعة لا جميعها قال، وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس و تسهيلا، فلما آل الحال الى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفر بعضهم بعضاً اختار الاقتصار على المأذون في كتابته وتركو الباقي. قال الطبري: وصار ما اتفق عليه الصحابة من الاقتصار كمن اقتصر مما خير فيه على خصلة واحدة لأن أمرهم بالقراءة على الأوجه المذكورة لم يكن على سبيل الايجاب بل على سبيل الرخصة، قال الحافظ: ويدل عليه قوله ﷺ في حديث الباب ﴿ فاقرؤا ما تيسر منه - المزمل: ٢٠ ﴾ وقد قرر الطبري ذلك تقريراً أطنب فيه ووهى من قال بخلافه ووافقه على ذلك جماعة، منهم أبو العباس بن عمار في شرح الهداية، وقال أصح ما عليه الحذاق إن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلها إلى آخر ما قال (فاقرؤا ما تيسر منه) أي من أنواع القراءات بخلاف قوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾ فان المراد به الأعم من المقدار و الجنس والنوع قاله القاري. و قال القسطلاني: أي من الأحرف المنزل بها فالمراد بالتيسير في الآية غير المراد به في الحديث، لأن الذي في الآية المراد به القلة والكثرة، والذي في الحديث ما يستحضره القارئ من القراءات فالأول من الكمية و الثاني من الكيفية. و قال الحافظ: قوله «منه» أي من المنزل (بالسبعة) وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور، وإنه للتيسير على القارئ وهذا يقوى قول من قال المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف، و لو كان من لغة واحدة، لأن لغة هشام بلسان قريش، وكذلك عمرو، مع ذلك فقد اختلف قراءتهما نبه على ذلك ابن عبد البر - انتهى (متفق عليه) أي معنى (واللفظ لمسلم) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في فضائل القرآن عن يحيى بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب، وأخرجه البخاري في

٢٢٣٤ — (٢) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رجلا قرأ، وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ خلافها، فجئت به النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، فقال:

---

الخصومات عن عبد الله بن يوسف التنيسي عن مالك بنحوه، وأخرجه أيضا في فضائل القرآن والتوحيد من طريق عقيل عن ابن شهاب، وفي فضائل القرآن أيضا من طريق شعيب عنه وفي استتابة المرتدين من طريق يونس عنه وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٤، ٤٠، ٤٣) و مالك في أواخر الصلاة و الترمذي في القراءة، و أبو داود و النسائي في الصلاة، و الطيالسي وأبو عوانة وابن حبان وابن جرير والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٣) قال السيوطي في الاتقان: ورد حديث نزل القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع من الصحابة فسرد أسماءهم ثم قال فهولاء أحد وعشرون صحابيا، وقد نص أبو عبيد على تواتره. وقال القاري: حديث نزل القرآن على سبعة أحرف ادعى أبو عبيدة تواتره لأنه ورد من أحد و عشرين صحابيا، ومراده التواتر اللفظي، وإما تواتره المعنوي فلا خلاف فيه - انتهى. قلت: ذكر الهيثمي في أواخر التفسير أحاديث ثلاثة عشر صحابيا منهم مع الكلام فيها من أراد الوقوف عليها فليرجع إلى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٥٠ - ١٥٤).

٢٢٣٤ — قوله (سمعت رجلا قرأ) أي آية كما في رواية وفي أخرى يقرأ آية. قال الحافظ. هذا الرجل يحتمل أن يكون هو أبي بن كعب فقد أخرج الطبري من حديث أبي بن كعب أنه سمع ابن مسعود يقرأ آية قرأ خلافها، وفيه أن النبي ﷺ قال: كلا كما محسن - انتهى. قلت: لكن بين الطبري من هذه الطريق إن السورة المذكورة سورة النحل ويظهر من روايات أحمد إن الاختلاف كان في سورة من آل حم يعني الأحقاف فقد روى هو (ج ١ ص ٤٢١، ٤٥٢) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود في هذه القصة. قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الأحقاف واقرأها رجلا آخر فخالفني في آية منها وعنده (ج ١ ص ٤١٩) من طريق زر أيضا اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة من الثلاثين من آل حم يعني الأحقاف. قال: وكانت السورة اذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت الثلاثين - الحديث. وعنده أيضا (ج ١ ص ٤٠١) من طريق أبي وائل عن عبد الله قال سمعت رجلا يقرأ حم الثلاثين يعني الأحقاف الخ وذكر العيني رواية لابن مسعود من صحيح ابن حبان تدل على أن تلك الآية من سورة الرحمن والله أعلم (يقرأ خلافها) أي غير قراءة ذلك الرجل والضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قرأ (فجئت به) أي أحضرته وفي رواية فأخذت بيده فأتيت به (فأخبرته) أي بما سمعت من الخلاف (فعرفت في وجهه الكراهية) بتخفيف الياء أي آثار الكراهة خوفا من الاختلاف المتشابه باختلاف أهل الكتاب لأن الصحابة كلهم عدول، ونقلهم صحيح فلا وجه للخلاف قاله القاري.

**كلا كما محسن، فلا تختلفوا، فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا. رواه البخاري.**

---

وقال الطيبي: أي للجدال الواقع بينهما، وفي رواية زر المذكورة فغضب وتمعر وجهه (كلا كما محسن) قال القاري: أي في رواية القراءة وأفراد الخبر باعتبار لفظ كلا. وقال القسطلاني فان قلت: كيف يستقيم هذا القول مع إظهار الكراهية، أجيب بأن معنى الاحسان راجع الى ذلك لقراءته والى ابن مسعود لسماعه من رسول الله ﷺ ثم تحريه الاحتياط، والكراهة راجعة إلى جداله مع ذلك الرجل كما فعل عمر بهشام، كما تقدم، لأن ذلك مسبوق بالاختلاف. وكان الواجب عليه أن يقره على قراءته ثم يسأل النبي ﷺ عن وجهها. وقال المظهري: الاختلاف في القرآن غير جائز لأن كل لفظ منه اذا جاز قراءته على وجهين أو أكثر فلو انكر واحد أحدا من ذينك الوجهين أو الوجوه فقد أنكر القرآن ولا يجوز في القرآن القول بالرأي، لأن القرآن سنة متبعة بل عليهما أن يسألا عن ذلك من هو أعلم منهما - انتهى. وقال ابن الملك: إنما كره اختلاف ابن مسعود مع ذلك الرجل في القرآن، لأن قراءته على وجوه مختلفة جائزة فإنكار بعض تلك الوجوه إنكار للقرآن وهو غير جائز. قال القاري: هذا وقع من ابن مسعود قبل العلم بجواز الوجوه المختلفة وإلا فحاشاه أن ينكر بعد العلم ما يوجب إنكاره وإنكار القرآن وهو من أجل الصحابة بعلم القرآن وافقهم بأحكامه، ولعل وجه ظهور الكراهية في وجهه عليه الصلاة والسلام إحضاره الرجل، فانه كان حقه أن يحسن الظن به ويسأل النبي صلى الله عليه وسلم عما وقع له، ويمكن أنه ظهرت الكراهية في وجهه عليه الصلاة والسلام عند ما صنع عمر أيضا لكن عمر لشدة غضبه ما شعر أو حلم عليه الصلاة والسلام لما رأى به من الشدة. (فلا تختلفوا) أي أيها الصحابة أو أيها الأمة وصدقوا بعضكم بعضا في الرواية بشروطها المعتبرة قاله القاري، وقال القسطلاني: أي لا تختلفوا اختلافا يؤدي الى الكفر أو البدعة كالاختلاف في نفس القرآن، وفيما جازت قراءته بوجهين وفيما يوقع في الفتنة أو الشبهة. (فان من كان قبلكم) أي من بني اسرائيل (اختلفوا) بتكذيب بعضهم بعضا (فهلكوا) أي باختلافهم وفي رواية فأهلكوا بضم أوله وفي أخرى فأهلكهم أي الله بسبب الاختلاف. قال الحافظ: وعند ابن حبان والحاكم (ج ٢ ص ٢٢٤) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود في هذه القصة فانما أهلك من كان قبلكم الاختلاف-انتهى. قلت: وكذا وقع عند أحمد (ج ١ ص ٤١٩) وفي رواية أخرى له (ج ١ ص ٤٢١، ٥٤٢) فإنما هلك أو أهلك من كان قبلكم بالاختلاف. قال الحافظ: وفي الحديث الحض على الجماعة والتحذير من الفرقة والاختلاف والنهي عن المراء في القرآن بغير حق، ومن شر ذلك أن يظهر دلالة الآية على شيء يخالف الرأي فيتوسل بالنظر وتدقيقه الى تأويلها وحملها على ذلك الرأي ويقع اللجاج في ذلك والمناضلة عليه - انتهى. (رواه البخاري) في أول الخصومات وفي ذكر بني اسرائيل وفي آخر فضائل القرآن من طريق عبدالملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة عن عبدالله بن مسعود،

٢٢٣٥ – (٣) وعن أبي بن كعب ، قال: كنت فى المسجد ، فدخل رجل يصلى ، فقرأ قراءة أنكرتها عليه ، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه ، فلما قضينا الصلاة ، دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه . فأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم فقرأا ، فحسن شأنهما فسقط فى نفسى من التكذيب ولا اذ كنت فى الجاهليــة ،

---

واللفظ المذكور له فى الخصومات وأخرجه أيضا أحمد من هذا الطريق ( ج ١ ص ٣٩٣ ، ٤١١ - ٤١٢ ، ٤٥٦ ) قال العيني : وأخرجه النسائي فى فضائل القرآن .

٢٢٣٥ – قوله (كنت فى المسجد ) أى النبوى (فدخل رجل ) وعند أحمد ( ج ٥ ص ١٢٤ ) والطبرى والبيهقى ( ج ٢ ص ٣٨٥ ) من وجه آخر إن هذا الرجل هو عبــد الله بن مسعود والله أعلم (يصلى ) استئناف أو حال (فقرأ قراءة انكرتها عليه) أى بالجنان أوباللسان ( ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه) أى فانكرتها عليه أيضا . وقيل : الظاهر إنه لم تكن قراءة هذا الآخر منكرة عند أبي وإلا لذكر الانكار عليــه أيضا (فلما قضينا الصلاة) دل على أن أبيا أيضا كان فى الصلاة ، والظاهر إنها صلاة الضحى أو نحوها من النوافل قاله القارى (دخلنا جميعا) أى كلنا أو مجتمون (على رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى حجرة من حجراته (فقرأا) بلفظ التثنية أى كلاهما ( فحسن) من التحسين ( شأنهما ) أى قال كلا كما محسن أو قال لكل واحد منهما أحسنت وعند البيهقى فقال أحسنتما أو أصبتما ، وفى رواية لعبد الله بن أحمد قال قد أحسنتم (فسقط فى نفسى من التكذيب) أى خطر فى قلبي من التكذيب من جهة تحسينه صلى الله عليه وسلم قراءتهما ظنا منى إن كلام الله الواحد يكون على وجه واحد ولا يجوز ان يقرأه كل رجل كيفما شاء (ولا إذ كنت فى الجاهلية ) اى ولا وقع فى نفسى التكذيب والوسوسة اذ كنت فى الجاهلية وهذا مبالغة « لأنه كان فى الجاهلية جاهلا فلا يستبعد وقوع التكذيب والوسوسة اذ ذاك . وأما بعد حصول اليقين والمعرفة فهو بعيد وأمر عظيم . قال النووى معناه وسوس لى الشيطان تكذيبا للنبوة أشد مما كنت عليه فى الجاهلية ، لأنه فى الجاهليــة كان غافلا أو متشككا فوسوس له الشيطان الجزم بالتكذيب . وقال القاضى عياض : معنى قوله « سقط فى نفسى » إنه اعترته حيرة ودهشة قال : وقوله « ولا اذ كنت فى الجاهلية » معناه إن الشيطان نزغ فى نفسه تكذيبا لم يعتقده قال ، وهذه الخواطر اذا لم يستمر عليها لا يواخذ بها . قال القاضى قـال المازرى : معنى هذا إنه وقع فى نفس ابي بن كعب نزغة من الشيطان غير مستقرة ثم زالت فى الحال حين ضرب

**فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني، ضرب في صدري، ففضت عرقا، وكأنما أنظر إلى الله فرقا، فقال لي: يا أبي: أرسل إلي: أن اقرأ القرآن على حرف. فرددت إليه: أن هون على أمتي،**

---

النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره ففاض عرقا - انتهى. وقال الطيبي: يعني وقع في خاطري من تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم لتحسينه بشأنهما تكذيبا أكثر من تكذيبي إياه قبل الاسلام لأنه كان قبل الاسلام غافلا أو مشككا، وإنما استعظم هذه الحالة لأن الشك الذي داخله في أمر الدين إنما ورد على مورد اليقين. وقيل: فاعل سقط محذوف أي وقع في نفسي من التكذيب ما لم أقدر على وصفه ولم أعهد بمثله ولا وجدت مثله إذ كنت في الجاهلية وكان أبي من أكابر الصحابة وكان ما وقع له نزغة من نزغات الشيطان، فلما ناله بركة يد النبي صلى الله عليه وسلم زال عنه الغفلة والإنكار وصار في مقام الحضور والمشاهدة - انتهى. قلت: وفي رواية عند أحمد ما تخلج في نفسي من الإسلام ما تخلج يومئذ، وفي أخرى ما حك في صدري شيء منذ أسلمت إلا أني قرأت آية وقرأها رجل آخر غير قراءتي - الحديث. وفي رواية عند الطبري فوجدت في نفسي وسوسة الشيطان حتى أحمر وجهي فضرب في صدري فقال اللهم اخسأ عنه الشيطان (فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني) أي اعتراني وحصل لي من وسوسة الشيطان ونزغته (ضرب في صدري) قال القاضي: ضربه صلى الله عليه وسلم في صدره تثبيتا له حين رآه قد غشيه ذلك الخاطر المذموم (ففضت) بكسر الفاء الثانية وسكون الضاد المعجمة (عرقا) بالتحريك تمييز أي فجري وسال عرقي من جميع بدني من فاض الماء يفيض فيضا اذا كثر حتى سال وهذا أبلغ من فاض عرقي، فان في الأول إشارة إلى أن العرق فاض منه حتى كأن النفس فاضت منه، ومثله قول القائل سالت عيني دمعا (وكأنما أنظر إلى الله فرقا) أي خوفا. قيل: تمييز والأظهر إن نصبه على المفعول له قاله القاري. قال التوربشتي. الفرق بالتحريك الخوف أي اصابني من خشية الله والهيبة فيما قد غشيني ما أوقفني موقف الناظر إلى الله اجلالا وحياء. وقال الطيبي: كان أبي رضي الله عنه من أفضل الصحابة ومن الموقنين وإنما طرأ عليه ذلك التلويث بسبب الاختلاف نزغة من الشيطان، فلما أصابته بركة ضربه صلى الله عليه وسلم بيده على صدره ذهبت تلك الهاجسة وخرجت مع العرق فرجع إلى اليقين، فنظر الى الله تعالى خوفا وخجلا مما غشيه من الشيطان (فقال لي) أي تسكينا وتبيينا (أرسل الي) على بناء المجهول أي أرسل الله جبريل، وفي بعض النسخ من المشكاة على بناء المعلوم أي أرسل الله إلي قاله القاري قلت: وعند أحمد إن ربي تبارك وتعالى أرسل الي (أن اقرأ القرآن) بلفظ الأمر أو المتكلم المعلوم. قال الطيبي: «ان» مفسرة وجوز كونها مصدرية على مذهب سيبويه وإن كانت داخلة على الأمر (فرددت اليه) أي جبريل الى الله تعالى (أن هون) أي سهل ويسر. قال

**فرد إلى الثانية : أقرأه على حرفين ، فرددت إليه : أن هون على أمتى ، فرد إلى الثالثة : أقرأه على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها ، فقلت : اللهم اغفر لأمتى ، اللهم اغفر لأمتى ،**

---

القارى «أن» مصدرية ولا يضر كون مدخولها أمرا ، لأنها تدخل عليه عند سيبويه ، أو مفسرة لما فى رددت من معنى القول يقال رد اليه اذا رجع قلت قال الأبي : إن مفسرة لأن رددت فى معنى القول وهو رجع أى فرجعت اليه القول ان هون من معنى قوله فى الحديث الآخر (عند مسلم) فقلت أسأل الله معافاته و مغفرته (فرد الى الثانية) ماض مجهول أومعلوم أى رد الله إلى الارسالة الثانية (اقرأه) بصيغة الأمر أو المتكلم وهو بدون ان فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وفى مسلم ان اقرأه أى باثبات أن وكذا نقله فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٣٤) وهكذا وقع فى مسند الامام أحمد والسنن للبيهقى (فرد الى الثالثة اقرأه على سبعة أحرف) كذا فى هذه الرواية ، وهى رواية عبد الله بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أبى بن كعب ، ووقع فى طريق مجاهد عن ابن أبى ليلى عند مسلم أيضا بعده ثم جاءه الرابعة ، فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف . قال النووى : هذا مما يشكل معناه . وأقرب ما يقال فى الجمع بين الروايتين إن قوله فى الرواية الأولى «فرد الى الثالثة» المراد بالثالثة الأخيرة وهى الرابعة فسماها ثالثة مجازا ، وحملنا على هذا التأويل تصريحه فىالرواية الثانية إن الأحرف السبعة إنما كانت فى المرة الرابعة وهى الأخيرة ويكون قد حذف فىالرواية الأولى أيضاً بعض المرات ـ انتهى (ولك بكل ردة رددتكها) قال النووى : هذا يدل على سقط فى الرواية الأولى ذكر بعض الرواة الثلاث وقد جاءت مبينة فى الرواية الثانية ـ انتهى . أى لك بمقابلة كل دفعة رجعت إلى و رود تكها بمعنى أرجعتكاليها بحيث ما هونت على أمتك من أول الأمر (مسألة تسألنيها) أى اجابة مسألة أى مسألة كانت . وقال النووى : معناه مسألة مجابة قطعا . واما باقى الدعوات فرجوة ليست قطعية الإجابة . وقال الأبي تقدم (أى فى كتاب الايمان) ما فى حديث لكل نبى دعوة إن معناه إن تلك الدعوة محققة الاجابة وإن غيرها على الرجاء وان كونها محققة الاجابة لايمنع من قبول غيرها ومن قبول غيرها هذا الحديث ، لأنه لو لم تكن الأولى والثانية هنا مقبولتين لم يكن لقوله لك بكل ردة مسألة فائدة . وقال الطيبي : أي ينبغى لك أن تسألنيها فأجيبك اليها (اللهم اغفر لأمتى اللهم اغفر لأمتى) قالها مرتين قيل : الأولى لأهل الكبائر والأخرى لأهل الصغائر . وقيل : بالعكس . وقيل : لما انقسم المحتاج الى المغفرة من أمته الى مُفرِّط ومُفْرِط استغفر صلى الله عليه وسلم للمقتصد المُفَرِّط فى الطاعة وأخرى للظالم المفرط فى المعصية ، أو الأولى للخواص لأن كل أحد لا يخلو عن تقصير ما فى حقه تعالى كما قال تعالى : ﴿ كلا لما يقض ما أمره

وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى ابراهيم عليه السلام. رواه مسلم.

٢٢٣٦ - (٤) وعن ابن عباس، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: أقرأني جبرئيل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني: حتى انتهى إلى سبعة أحرف. قال ابن شهاب،

---

عبس: ٢٣﴾ والثانية للعوام، أو الأولى في الدنيا، والأخرى في العقبى. (وأخرت الثالثة) أي المسألة الثالثة وهي الشفاعة الكبرى (ليوم) أي لأجل يوم أو الى يوم (يرغب الى) بتشديد الياء أي يحتاج إلى شفاعتي (الخلق كلهم) حين يقولون نفسي نفسي (حتى إبراهيم عليه السلام) بالرفع معطوف على الخلق، وفيه دليل على رفعة إبراهيم على سائر الأنبياء وتفضيل نبينا على الكل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (رواه مسلم) من طريق عبد الله بن عيسى عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٣) وأخرجه أبو داود والنسائي في الصلاة والطحاوي في مشكله (ج ٤ ص ١٩١) ومسلم وأحمد (ج ٥ ص ١٢٧) أيضا من طريق مجاهد عن ابن أبي ليلى نحوه.

٢٢٣٦ - قوله (وعن ابن عباس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) قال الحافظ: هذا مما لم يصرح ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه سمعه من أبي بن كعب فقد أخرج النسائي من طريق عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب نحوه، والحديث مشهور عن أبي أخرجه مسلم وغيره من حديثه كما تقدم وسيأتي أيضا (أقرأني جبرئيل) عليه السلام القرآن (على حرف) واحد أي أولا (فراجعته) أي الله أو جبرئيل، وفي رواية أبي التقدمة فرددت عليه أن هون على أمتي، وفي رواية له عند مسلم أيضا إن أمتي لا تطيق ذالك (فلم أزل استزيده) أي أطلب من الله الزيادة أو أطلب من جبرئيل أن يطلب من الله الزيادة في الأحرف للتوسعة والتخفيف (ويزيدني) أي ويسأل جبرئيل ربه تعالى فيزيدني (حتى انتهى) أي طلب الزيادة والاجابة أو أمر القرآن (إلى سبعة أحرف) أي أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها. وقد تقدم الكلام في المراد منه وتحقيق ما هو الراجح منه، وفي رواية سليمان بن صرد عن أبي عند عبد الله بن أحمد (ج ٥ ص ١٢٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبي إن ملكين أتياني فقال أحدهما اقرأ على حرف فقال الآخر زده فقلت زدني قال اقرأ على حرفين فقال الآخر زده قال إقرأ على ثلاثة فقال الآخر زده فقلت زدني قال اقرأ على أربعة أحرف قال الآخر زده قلت زدني، قال اقرأ على خمسة أحرف، قال الآخر زده قلت زدني، قال اقرأ على ستة، قال الآخر زده قال اقرأ على سبعة أحرف، فالقرآن أنزل على سبعة أحرف (قال ابن شهاب) أي الزهري راوي الحديث (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس)

**بلغنى أن تلك السبعة الأحرف إنما هى فى الأمر تكون واحدا لا تختلف فى حلال ولا حرام.**

---

( بلغنى ) وجعل فى رواية أحمد والبيهقى القول الآتى من كلام الزهرى نفسه حيث وقع فيها عقب الحديث . قال الزهرى : وإنما هذه الأحرف الخ (إن تلك سبعة الأحرف) بالنصب على الوصفية . وقيل : بالجر على الاضافة ( فى الأمر تكون واحـدا لا تختلف فى حلال ولا حرام ) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة والذى فى صحيح مسلم « فى الأمر الذى يكون واحدا لا يختلف فى حلال ولا حرام » وهكذا وقع فى جامع الأصول ( ج ٣ ص ٣٨ ) والفتح، وعند الطحاوى « إن تلك السبعة الأحرف إنما تكون فى الأمر الذى يكون واحدا لا يختلف فى فى حلال ولا حرام » ولأحمد والبيهقى « وإنما هذه الأحرف فى الأمر الواحد وليس يختلف فى حلال ولا حرام » ومعنى هذا الكلام إن مرجع الجميع واحد فى المعنى ، وإن اختلف اللفظ فى هيأته ، وأما الاختلاف بأن يصير المثبت منفيا والحلال حراما فذلك لا يجوز فى القرآن . قال تعـالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا - النساء : ٨٢﴾ وهـذا لما كان من عندالله فلم يجدوا فيه اختلافا يسيرا ، وكأن ابن شهاب قصد بذلك رد ما سبق فى شرح حديث عمر من قول طائفة فى بيان معنى الحديث ، إن المراد بالأحرف السبعة إن القرآن أنزل على سبعة أصناف من الكلام . واختلف القائلون به فقيل أمر ونهى وحلال و حرام ومحكم ومتشابه وأمثال ، واحتجوا بمـا ذكرنا هناك من حديث ابن مسعود ، وعند أبى عبيد وغيره مرفوعا . قال كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال - الحديث . وقد تقدم إن هذا الحديث منقطع وأجاب عنه آخرون من جهة النظر فقال البيهقى : ان صح فمعنى قوله فى هذا الحديث سبعة أحرف أى سبعة أوجه كما فسرت فى الحديث ، وليس المراد الأحرف السبعة التى تقدم ذكرها فى الأحاديث الأخرى ، لأن سياق تلك الأحاديث يأبى حملها على هـذا ، بل هى ظاهرة فى أن المراد إن الكلمة الواحدة تقرأ على الوجهين وثلاثة وأربعة إلى سبعة تهوينا وتيسيرا ، والشىء الواحد لا يكون حراما وحلالا فى حالة واحدة . وقال ابن أبى عمر . ان من أول السبعة الأحرف بهذا فهو عندى فاسد، وممن ضعف هذا القول ابن عطية ، فقال الاجماع على أن التوسعة لم تقع فى تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا فى تغيير شىء من المعانى المذكورة ، وبه صرح الماوردى حيث قال هذا القول خطأ لأنه صلى الله عليـه وسلم أشار الى جواز القراءة بكل واحد من الحروف وإبدال حرف بحرف . وقـد اجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال بآية أحكام . وقال أبو على الأهوازى وأبو العلاء الهمدانى : قوله فى الحديث زاجر وآمر الخ . استئناف كلام آخر أى هو زاجر أى القرآن ولم يرد به تفسير الأحرف السبعة، وإنما توهم ذلك من توهمه من جهة الاتفاق فى العدد ، ويؤيده أنه جاء فى بعض طرقه زاجرا وآمرا بالنصب أى نزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف حال كونه زاجرا الخ . وقال أبو شامة : يحتمل أن التفسير المذكور للأبواب لا للأحرف أى هى سبعة أبواب من

**متفق عليه .**

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

**٢٢٣٧ - (٥) عن أبي بن كعب ، قال : لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبرئيل، فقال: ياجبرئيل! إني بعثت إلى أمة أميين ، منهم العجوز، والشيخ الكبير ، والغلام ، والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط . قال : يا محمد ! إن القرآن أنزل على سبعة أحرف . رواه الترمذي .**

---

أبواب الكلام وأقسامه أي أنزله الله على هـذه الأصناف لم يقتصر منها على صنف واحد كغيره من الكتب - انتهى . قال القاري : وهو الظاهر المتبادر . وقال الحافظ : ومما يوضح أن قوله زاجر وآمر الخ ليس تفسير للأحرف السبعة ما وقع في مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عقب حديث ابن عباس قال ابن شهاب : بلغني أن تلك الأحرف السبعة الخ (متفق عليه) أخرجه البخاري في ذكر الملائكة من بدء الخلق وفي فضائل القرآن ومسلم في فضائل القرآن وبلاغ الزهري من افراد مسلم، والحديث مع هذه الزيادة أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣١٣) والطحاوي في مشكله (ج ٤ ص ١٩٠ ) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٤) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩) بدون ذلك .

٢٢٣٧ - قوله (لقي رسول الله ﷺ جبرئيل) أي عند احجار المراء كما في رواية أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) وكذا وقع في حديث حذيفة عند أحمد (ج ٥ ص ٣٨٥ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥ ) والبزار كما في مجمع الزوائد (ج٧) ( ص ٥٠ ) واحجار المراء موضع بقباء قاله المجد . وقال في النهاية : فيه إنه صلى الله عليه وسلم كان يلقى جبرئيل بأحجار المراء . قال مجاهد : هي قباء ، وقد تقدم أنه وقع في رواية مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب عند مسلم وغيره إن النبي ﷺ كان عند إضاءة بني غفار ، فأتاه جبريل - الحديث . (إني بعثت) بصيغة المجهول (إلى أمة أميين) أي لايحسنون القراءة للمكتوب . قال تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم - الجمعة : ٢﴾ والأمي من لا يكتب ولا يقرأ كتاباً ، وقال ﷺ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى (منهم العجوز) بفتح المهملة وهي المرأة المسنة (والشيخ الكبير) وهما عاجزان عن التعلم للكبر (والغلام والجارية) وهما غير متمكنين من القراءة للصغر (والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط) المعنى إني بعثت إلى أمة أميين منهم هؤلاء المذكورون فلو اقرأتهم على قراءة واحدة لا يقدرون عليها (قال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة احرف) أي فليقرأ كل بما يسهل عليه (رواه الترمذي) في القراءات

**وفى رواية لأحمد، وأبى داود قال: ليس منها إلا شاف كاف وفى رواية للنسائى، قال: إن جبرئيل وميكائيل أتيانى، فقعد جبرئيل عن يمينى وميكائيل عن يسارى، فقال جبرئيل: إقرأ القرآن على حرف، قال: ميكائيل: إستزده حتى بلغ سبعة أحرف، فكل حرف شاف كاف.**

**٢٢٣٨ — (٦) وعن عمران بن حصين، إنه مر على قاص يقرأ ثم يسأل.**

---

وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) كلاهما من رواية عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن أبى بن كعب. قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. قلت: عاصم هذا. قال فى التقريب إنه صدوق له أوهام وحديثه فى الصحيحين مقرون. وقال العجلى: كان يختلف عليه فى زر وأبى وائل. قلت: قد اختلف هنا على عاصم. فقال شيبان النحوى وزائدة عن عاصم عن زر عن أبى بن كعب. وقال حماد بن سلمة: عنه عن زر عن حذيفة، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٤٠٠، ٤٠٥) والطحاوى فى مشكله (ج ٤ ص ١٨٣) والبزار، والحديث مشهور عن أبى. قال القارى: الظاهر إن رواية أبى عن جبريل هذا الاجمال رواية عنه بالمعنى والظاهر إن أبيا سمع من النبى ﷺ يحكى عن جبريل ما مر عنه من التفصيل إنه لم يزل يستزيده حتى انتهى الى السبعة فروى هنا حاصل ذلك فهو إنه بعد الاستزادة نزل على سبعة أحرف (وفى رواية لأحمد) (ج ٥ ص ١٢٤) (وأبى داود) أخرجاها من طريق سليمان بن صرد عن أبى بن كعب وأخرجها أيضا الطحاوى (ج ٤ ص ١٨٩) وقد سكت عنها أبو داود والمنذرى (قال) أى جبريل بعد قوله سبعة أحرف (ليس منها) أى ليس حرف من تلك الأحرف (الاشاف) أى لأمراض الجهل (كاف) فى أجزاء الصلاة أو شاف للعليل فى فهم المقصود كاف للاعجاز فى إظهار البلاغة. وقيل: أى شاف لصدور المؤمنين للاتفاق فى المعنى وكاف فى الحجة على صدق النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى المرقاة (وفى رواية للنسائى) أخرجها من طريق أنس عن أبى بن كعب، وأخرجها أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٢٢) (فقال) لى (جبريل اقرأ القرآن على حرف) واحد (قال ميكائيل استزده) أى أطلب زيادة قرءة القرآن على حرف واحد من الله، أو من جبريل ليعرض على الله بناء على أنه واسطة ثم لا يزال يقول له ذلك. وهو يطلب الزيادة ويجاب. (حتى بلغ سبعة أحرف فكل حرف شاف) أى فى اثبات المطلوب للمؤمنين (كاف) فى الحجة على الكافرين.

٢٢٣٨ — قوله (مر على قاص) بتشديد الصاد وهذا لفظ أحمد، وعند الترمذى مر على قارىء، والقاص من يحكى القصص والأخبار، ويطلق القصاص على الوعاظ أيضا. والمراد به هنا الواعظ بالقرآن بقرينة ما بعده (يقرأ) أى القرآن على قوم وهو حال (ثم يسأل) أى يطلب منهم شيئا من مال الدنيا بالقرآن وقوله

فاسترجع ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قرأ القرآن فليسأل الله به، فانه سيجيء أقوام يقرؤن القرآن يسألون به الناس. رواه أحمد والترمذى.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٢٣٩ — (٧) عن بريدة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس، جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. رواه البيهقى «فى شعب الايمان»

---

يسأل بلفظ: المضارع فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، وكذا نقله الجزرى عن الترمذى والذى فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا، ثم سأل أى بلفظ الماضى، وهكذا وقع عند أحمد (فاسترجع) أى قال عمران ﴿إنا لله وإنا اليه راجعون - البقرة: ١٥٦﴾ لابتلاء القاص بهذه المصيبة التى هى السؤال من أموال الناس بالقرآن، لأنه بدعة ومعصية، وظهور البدعة والمعصية بين المسلمين مصيبة. أو لابتلاء عمران بمشاهدة هذه الحالة الشنيعة وهى مصيبة. (من قرأ القران فليسأل الله به) أى فليطلب من الله تعالى بالقرآن ما شاء من أمور الدنيا والآخرة، لامن الناس. أو المراد أنه اذا مر بآية رحمة فليسألها من الله تعالى، أو بآية عقوبة فيتعوذ اليه بها منها. واما أن يدعو الله عقيب القراءة بالأدعية المأثورة، وينبغى أن يكون الدعاء فى أمر الآخرة وإصلاح المسلمين فى معاشهم ومعادهم. (فانه) أى الشأن (سيجيء أقوام يقرؤن القرآن يسألون به الناس) أى بلسان القال أو ببيان الحال (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٥) (والترمذى) فى فضائل القرآن كلاهما عن خيثمة بن أبى خيثمة البصرى عن الحسن البصرى عن عمران بن حصين. وخيثمة هذا قال فى التقريب عنه لين الحديث، وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الترمذى: هذا حديث حسن. وقد أخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى شعب الايمان كما فى الكنز.

٢٢٣٩ — قوله (من قرأ القرآن يتأكل به الناس) أى يطلب به الأكل من الناس. قال الطيبى: يعنى يستأكل كتعجل بمعنى استعجل، والباء فى «به» للآلة أى أموالهم (جاء يوم القيامة ووجهه عظم) بفتح العين وسكون الظاء (ليس عليه لحم) أى من جعل القرآن وسيلة إلى حطام الدنيا جاء يوم القيامة على أقبح صورة وأسوأ حالة حيث عكس، وجعل أشرف الأشياء وأعزها واسطة الى أذل الأشياء وأحقرها، وذريعة الى أردئها وأدونها، وفى الحديث وعيد شديد لمن يستأكل بالقرآن (رواه البيهقى فى شعب الايمان) قال العزيزى: باسناد ضعيف: وقد أخرج أبو عبيد فى فضائل القرآن عن أبى سعيد وصححه الحاكم رفعه تعلموا القرآن وأسألوا الله به،

٢٢٤٠ — (٨) وعن ابن عباس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ رواه ابو داود.

---

قبل أن يتعلمه قوم يسألون به الدنيا ، فان القرآن يتعلمه ثلاث نفر ، رجل يباهى به ، ورجل يستأكل به ، ورجل يأكله لله . وأخرجه أحمد وأبو يعلى والبزار عن عبد الرحمن بن شبل رفعه إقرؤا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به - الحديث . قال الحافظ : سنده قوى . وقال الهيثمى رجال أحمد ثقات . واخرج أبو عبيد عن عبد الله بن مسعود سيجىء زمان يسئل فيه بالقرآن فاذا سألوكم فلا تعطوهم . وأخرج الطبرانى فى الأوسط (عن شيخه المقدام بن داود وهو ضعيف) عن أبى هريرة رفعه إقرؤا القرآن ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به ولا تخفوا عنه - الحديث . وهذه الأحاديث شواهد لحديث بريدة وحديث عمران بن حصين المتقدم فى الفصل الثانى .

---

٢٢٤٠ — قوله (كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة) بالصاد المهملة أى إنفصالها وانقضاءها أوفصلها عن سورة أخرى (حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم) ورواه الحاكم بلفظ : كان لا يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ، ورواه البزار بلفظ : كان لا يعرف خاتمة السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزل بسم الله الرحمن الرحيم علم أن السورة قد ختمت واستقبلت وابتدئت سورة أخرى . واستدل به الحنفية لما هو المختار عندهم فى هذه المسئلة من أن البسملة آية مستقلة فى القرآن وليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، وإنما انزلت لإفتتاح القراءة بها ، وللفصل بين سورتين. قال الطيبى : هذا الحديث وما سرد فى آخر هذا الباب دليلان ظاهران على أن البسملة آية من كل سورة أنزلت مكررة للفصل . قال صاحب اللمعات : فى دلالتهما على أنها جزء من كل سورة كما هو مذهب الشافعى خفاء ظاهر نعم يدلان على أنها من القرآن أنزلت للفصل كما هو مذهبنا والله أعلم . قلت : ويدل على كونها آية من القرآن فى كل موضع كتبت فيه إجماع المسلمين على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على إثباتها فى المصاحف بخط القرآن مع المبالغة فى تجريد القرآن عما ليس منه أسماء السور وأعداد الآى ولفظة آمين ، واتفاق أئمة القراءات على قراءة البسملة فى إبتداء كل سورة سواء الفاتحة أو غيرها من السور سوى براءة هذا . وقد تقدم الكلام فى ذلك فى باب القراءة فى الصلاة فراجعه .

(رواه أبو داود) فى الصلاة من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس وسكت عنه ، ورواه أيضا فى مراسيله عن سعيد بن جبير أى مرسلا. وقال المرسل أصح وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٢٣١) والبيهقى (ج٢ ص٤٢) قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين . وقال الذهبى فى تلخيصه : قلت : أما هذا فثابت ، ورواه البزار أيضا . قال الهيثمى (ج ٦٠ ص ٣١٠) بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح .

٢٢٤١- (٩) وعن علقمة ، قال كنا بحمص ، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ، فقال رجل : ما هكذا أنزلت . فقال عبد الله : والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أحسنت فبينا هو يكلمه اذا وجد منه ريح الخمر . فقال : أتشرب الخمر . وتكذب بالكتاب ؟

٢٢٤١ – قوله (وعن علقمة) بن قيس النخعي أنه (قال كنا بحمص) بكسر الحاء وسكون الميم وهو غير منصرف ، وقد ينصرف بلدة من بلاد الشام مشهورة (فقرأ ابن مسعود سورة يوسف) قال الحافظ : قوله «كنا بحمص » فقرأ ابن مسعود الخ هذا ظاهره إن علقمة حضر القصة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي ، وأخرجه أبونعيم فقال فيه عن علقمة قال كان عبد الله بحمص . وقد أخرجه مسلم بلفظ : عن علقمة عن عبد الله قال كنت بحمص فقرأت فذكر الحديث ، وهذا يقتضى إن علقمة لم يحضر القصة وإنما نقلها عن ابن مسعود وكذا أخرجه أبوعوانة ولفظه كنت جالسا بحمص . وعند أحمد ( ج ١ ص ٣٧٨) عن عبد الله انه قرأ سورة يوسف بحمص (فقال رجل ما هكذا أنزلت) أى السورة ولم يعرف الحافظ إسم هذا الرجل المبهم نعم ، قيل انه نهيك بن سنان . قال الحافظ : ولم أر ذلك صريحاً ، وفى رواية مسلم فقال لى بعض القوم إقرأ علينا فقرأت عليهم سورة يوسف ، فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت وعند أحمد ( ج ١ ص ٤٢٥) عن علقمة قال أتى عبد الله الشام فقال له ناس من أهل حمص إقرأ علينا فقرأ عليهم سورة يوسف فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت ، وفيه مبهم آخر وهو السائل ولم يعرف اسمه أيضا ( فقال عبد الله والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى حضرته وهو يسمع وهذا السياق هكذا وقع فى جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا ، والذى فى صحيح البخارى قال « قرأت على رسول الله ﷺ » وفى رواية مسلم « قال قلت ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم » وعند أحمد ( ج ١ ص ٤٢٥) « فقال عبد الله ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا » وله أيضا (ج ١ ص ٣٧٨) « قال والله لكهذا أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم » (فقال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لى (أحسنت) هذه منقبة عظيمة لم يذكرها إفتخاراً بل تحديثاً بنعمة الله واحتجاجا على عدو الله (فبيناهو) أى ابن مسعود (يكلمه) أى ذلك الرجل ويحتمل العكس قاله القارى (اذ وجد) أى ابن مسعود (منه) أى من ذلك الرجل (ريح الخمر) قوله فبينا هو يكلمه الخ كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول ( ج ٣ ص ٤٠) والمجد بن تيمية فى المنتقى ولفظ البخارى « فقال أحسنت ووجد منه ريح الخمر » ولمسلم « فبينا أنا أكلمه إذ وجدت منه ريح الخمر » والظاهر إن المصنف تبع فى ذلك الجزرى (فقال) فى رواية مسلم قال فقلت (أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب) هذا لفظ مسلم ، وللبخارى « فقال أ تجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر » قال فى اللمعات . لا شك إن ما ثبت كونه من كتاب الله

فضربه الحد .

يقينا تكذيبه كفر ، وكان ذلك معلوما قطعاً عند الصحابة ، خصوصا لأمثال ابن مسعود وبعدهم يثبت ذلك بالتواتر . وقد ادعى الجمهور ذلك فى القراءات السبع ، وبعضهم فى العشرة وإن لم يكن ما قرأ ابن مسعود فى هذه القصة من هذا القبيل ، فاطلاق تكذيب الكتاب المستلزم للكفر تغليظ وتشديد ، ولذا لم يحكم بارتداده والله أعلم ـ انتهى . وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (فضربه الحد) أى فضربه ابن مسعود حد شرب الخمر وهذا لفظ البخارى ، وفى رواية مسلم « لا تبرح حتى أجلدك قال فجلدته الحد » وفى رواية لأحمد « لا أدعك حتى أجلدك حداً قال فضربه الحد» قال النووى : هذا محمول على أن ابن مسعود كانت له ولاية إقامة الحدود نيابة عن الامام إما عموما وإما خصوصا . وعلى أن الرجل إعترف بشربها بلا عذر وإلا فلا يجب الحد بمجرد ريحها . وعلى أن التكذيب كان بإنكار بعضه جاهلا إذ لو كذب به حقيقة لكفر فقد اجمعوا على أن من جحد حرفا مجمعاً عليه من القرآن كفر ـ انتهى . قال الحافظ: الاحتمال الأول جيد ويحتمل أيضاً أن يكون قوله فضربه الحد أى رفعه إلى الأمير فضربه فأسند الضرب إلى نفسه مجازاً لكونه كان سبباً فيه . وقال القرطبى : إنما أقام عليه الحد لأنه جعل له ذلك من له الولاية أو لأنه رأى أنه قام عن الامام بواجب أو لأنه كان ذلك فى زمان ولايته الكوفة فانه وليها فى زمن عمر وصدراً من خلافة عثمان ـ انتهى . والاحتمال الثانى موجه وفى الأخير غفلة عما فى أول الخبر إن ذلك كان بحمص ولم يلها ابن مسعود و إنما دخلها غازيا وكان ذلك فى خلافة عمر . وأما الجواب الثانى عن الرائحة فيرده النقل عن ابن مسعود إنه كان يرى وجوب الحد بمجرد وجود الرائحة ، وقد وقع مثل ذلك لعثمان فى قصة الوليد بن عقبة ، ووقع عند الاسماعيلى أثر هذا الحديث النقل عن على أنه أنكر على ابن مسعود جلده الرجل بالرائحة وحدها اذ لم يقر ولم يشهد عليه . وقال القرطبى : فى الحديث حجة على من يمنع وجوب الحد بالرائحة كالحنفية وقد قال به مالك وأصحابه وجماعة من أهل الحجاز . قلت : (قائله الحافظ) والمسئلة خلافية شهيرة وللمانع أن يقول اذا احتمل أن يكون أقر سقط الاستدلال بذلك ، ولما حكى الموفق فى المغنى (ج ٨ ص ٣٠٩) الخلاف فى وجوب الحد بمجرد الرائحة اختار أن لا يحد بالرائحة وحدها ، بل لابد معها من قرينة كان يوجد سكران أو يتقيأها ونحوه أن يوجد جماعة شهر وبالفسق ويوجد معهم خمر ، ويوجد من أحدهم رائحة الخمر . وحكى ابن المنذر عن بعض السلف أن الذى يجب عليه الحد بمجرد الرائحة من يكون مشهوراً بادمان شرب الخمر. وأما الجواب عن الثالث فجيد أيضاً لكن يحتمل أن يكون ابن مسعود كان لا يرى بمؤاخذة السكران بما يصدر منه من الكلام فى حال سكره . وقال القرطبى : يحتمل أن يكون الرجل كذب ابن مسعود ولم يكذب بالقرآن وهو الذى يظهر من قوله ما هكذا أنزلت فان ظاهره إنه أثبت انزالها ونفى الكيفية التى أوردها ابن مسعود . وقال الرجل ذلك اما جهلا منه أو قلة حفظ أو عدم تثبت بعثه عليه السكر ـ انتهى . وقال القارى : ظاهر الحديث

متفق عليه.

**٢٢٤٢ — (١٠) وعن زيد بن ثابت ، قال : أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فاذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبوبكر : ان عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإنى أخشى ان استحر القتل**

---

إنه ضربه حد الخمر بناء على ثبوت شربه بالرائحة وهو مذهب جماعة ومذهبنا ومذهب الشافعى خلافه لأن الريح نحوه التفاح الحامض ، وكذا السفرجل يشبه رائحة الخمر ولاحتمال انه شربها اكراها أو اضطراراً ، وقد صح الخبر ادرؤا الحد بالشبهات ولعله حصل منه اقرار أو قام عليه بينة - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى فضائل القرآن ، ومسلم فى الصلاة وقد عرفت ما وقع من التصرف من المصنف فى ألفاظ الحديث فان السياق المذكور بتمامه ليس لهما ولا لأحدهما بل بعضه للبخارى وبعضه لمسلم، الا قوله على عهد رسول الله فانه ليس لأحد منهما ولم أجد زيادة لفظ « عهد » عند أحد ممن أورد هذا الحديث فى كتابه ، وقد أخرجه أحمد ( ج١ ص٣٧٨، ٤٢٥) وأبوعوانة وغيرهما .

٢٢٤٢ — قوله (ارسل إلى) بتشديد الياء أى رجلا . قال الحافظ : لم أقف على اسم الرسول اليه بذلك (أبو بكر) الصديق فى خلافته (مقتل أهل اليمامة) هو مفعل من القتل ونصب على أنه ظرف زمان بمعنى أو إن قتلهم ، والمراد عقب زمان قتل أهل اليمامة ، واليمامة بفتح التحتية وتخفيف الميم اسم مدينة باليمن وسميت باسم المصلوبة على بابها ، وهى التى كانت تبصر من مسيرة ثلاثة أيام وتعرف بالزرقاء لزرقة عينها، واسمها عنزة . وقال فى النهاية، اليمامة هى الصقع المعروف شرقى الحجاز ومدينتها العظمى حجر اليمامة ، والمراد بأهل اليمامة هنا من قتل بها من الصحابه فى الوقعة مع مسيلمة الكذاب ، وكان من شأنها أن مسيلمة ادعى النبوة وقوى أمره بعد موت النبى ﷺ بارتداد كثير من العرب فجهز اليه أبوبكر الصديق خالد بن الوليد فى جمع كثير من الصحابة فحاربوه أشد محاربة إلى أن خذله الله وقتله وقتل فى غضون ذلك من الصحابة جماعة كثيرة . قيل سبع مائة ، وقيل أكثر . (فاذا عمر) كلمة « إذا » للفاجاة أى قال زيد لجئته فاذا عمر (عنده) أى عند أبى بكر (قد استحر) بسين مهملة ساكنة ومثناة مفتوحة بعدها حاء مهملة مفتوحة ثم راء ثقيلة أى اشتد وكثر استفعل من الحر ، لأن المكروه غالبا يضاف إلى الحر ، كما أن المحبوب يضاف إلى البرد يقولون أسخن الله عينه وأقر عينه ومنه المثل تولى حارها من تولى قارها (يوم اليمامة) أى وقعة اليمامة أو يوم القتال الواقع فى اليمامة (بقراءة القرآن) سمى منهم فى رواية سفيان عن الزهرى عن عبيد عن زيد بن ثابت فى فوائد الدعا قولى سالما مولى أبى حذيفة (وإنى أخشى أن استحر القتل) بفتح همزة أن وتكسر وفى البخارى أن يستحر القتل . قال القسطلانى : بلفظ المضارع أى يشتد ولأبى ذر

**بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وانى أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟**

---

أن استحر (بالقراء) متعلق بالفعل أو القتل (بالمواطن) أى فى المواطن أى الأماكن التى يقع فيها القتال مع الكفار ، وفى رواية سفيان وأنا أخشى أن لا يلقى المسلمون زحفاً آخر إلا استحر القتل بأهل القرآن . قال الطيبي قوله « أخشى أن استحر القتل » أى أخشى استحراره . والمراد الزيادة على ما كان يوم اليمامة ، لأن الخشية إنما تكون مما لم يوجد من المكاره فقوله « إن استحر » مفعول أخشى ، والفاء فى « فيذهب » للتعقيب ، ويحتمل أن يكون إن بالكسر ، والجملة الشرطية دالة على مفعول أخشى (فيذهب كثير من القرآن) بقتل حفظته أى إلا أن يجمعوه قبل أن يقتل الباقون . قال القارى : قوله « فيذهب » فى بعض النسخ بالنصب ، وهو ظاهر لفظا ومعنى عطفا على استحر على أن إن مصدرية وهى الرواية الصحيحة ، وفى أكثر النسخ المصححة المقروءة على المشائخ بالرفع مع فتح الهمزة فى أن ، فقيل رفعه على أنه جواب شرط محذوف أى فاذا استحر فيذهب ، أو عطف على محل إنى أخشى أى فيذهب حينئذ كثير من القرآن بذهاب كثير من قراء الزمان - انتهى . قال الحافظ : هذا يدل على أن كثيراً ممن قتل فى وقعة اليمامة كان قد حفظ القرآن لكن يمكن أن يكون المراد إن مجموعهم جمعه لا أن كل فرد فرد جمعه (وإن أرى أن تأمر) من الرأى أى اذهب إلى أن تأمر كتبة الوحى (بجمع القرآن) قبل تفرق القراء (قلت) هو خطاب أبي بكر لعمر حكاه ثانيا لزيد بن ثابت لما أرسل اليه وهو كلام من يؤثر الاتباع وينفر من الابتداع أى قال أبو بكر قلت (لعمر كيف تفعل) بصيغة الخطاب ، وقيل بالتكلم أى أنت أونحن ، وفى رواية كيف أفعل (شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا لا ينافى ما ذكره الحاكم فى مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات ، إحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد كنا عند النبي ﷺ نؤلف القرآن فى الرقاع - الحديث . لأن ذلك الجمع غير الجمع الذى نحن فيه ، ولذا قال البيهقى : يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المفرقة فى سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم كذا فى المرقاة . قال الحافظ فى الفتح قال الخطابي وغيره : يحتمل أن يكون ﷺ إنما لم يجمع القرآن فى المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته ، فلما انقضى نزوله بوفاته ﷺ ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء لوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة المحمدية زادها الله شرفا ، فكان إبتداء ذلك على يد الصديق رضى الله عنه بمشورة عمر . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي داود فى المصاحف باسناد حسن عن عبد خير قال سمعت عليا يقول : أعظم الناس فى المصاحف أجراً أبوبكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله . وأما ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ لا تكتبوا عنى شيئا غير القرآن - الحديث

**قال: فقال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر، قال زيد قال أبو بكر: انك رجل شاب عاقل لانتهمك،**

---

فلا ينافى ذلك، لأن الكلام فى كتابة مخصوصة على صفة مخصوصة. وقد كان القرآن كله كتب فى عهد النبي ﷺ لكن غير مجموع فى موضع واحد ولا مرتب السور. **وأما** ما أخرجه ابن أبي داود فى المصاحف من طريق ابن سيرين قال قال علي: لما مات رسول الله ﷺ آليت أن لا آخذ على ردائى إلا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه فاسناده ضعيف لانقطاعه وعلى تقدير أن يكون محفوظا، فمراده بجمعه حفظه فى صدره قال، والذى وقع فى بعض طرقه حتى جمعته بين اللوحين وهم من رواته. **وقال** الحافظ: ورواية عبد خير يعنى التى تقدمت آنفا أصح فهو المعتمد **ووقع** عند ابن أبي داود أيضا بيان السبب فى اشارة عمر بن الخطاب بذلك فأخرج من طريق الحسن إن عمر سأل عن آية من كتاب الله قيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة فقال إنا لله وأمر بجمع القرآن فكان أول من جمعه فى المصحف، وهذا منقطع فان كان محفوظا حمل على أن المراد بقوله، فكان أول من جمعه أى أشار بجمعه فى خلافة أبي بكر فنسب الجمع اليه لذلك - انتهى. (هذا) أى جمع القرآن فى مصحف واحد (خير) من تركه فان قلت كيف ترك رسول الله ﷺ ما هو خير؟ قلت هذا خير فى هذا الزمان وتركه كان خيراً فى زمانه ﷺ لعدم تمام النزول وإحتمال النسخ كما تقدم الاشارة اليه (فلم يزل عمر يراجعنى) فى ذلك أى فى جمع القرآن (حتى شرح الله صدرى لذلك) الذى شرح له صدر عمر (ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر) اذهو من النصح لله ولرسوله ولكتابه ولعامة المسلمين وإذن فيه عليه الصلاة والسلام بقوله فى حديث أبي سعيد عند مسلم لا تكتبوا عنى شيئا غيرالقرآن، وقد أعلم الله فى القرآن بأنه مجموع فى الصحف فى قوله ﴿يتلو صحفا مطهرة - البينة: ٢﴾ الآية وكان القرآن مكتوبا فى الصحف لكن كانت مفرقة فجمعها أبوبكر فى مكان واحد، فغاية ما فعله أبوبكر جمع ما كان مكتوبا قبل فى مصحف، فلا يتوجه اعتراض الرافضة على الصديق. قال الحارث المحاسبي فى كتاب فهم السنن: كتابة القرآن ليست بمحدثة فانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقا فى الرقاع والاكتاف والعسب، فانما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعا وكان ذلك بمنزلة أوراق. وجدت فى بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشراً فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء كذا فى الاتقان (ج ١ ص ٥٨) (قال زيد) أى ابن ثابت (قال أبوبكر) أى لى بعد أن ذكر الأمر الذى هو توطئة للامر بالجمع (إنك رجل شاب) أشار إلى نشاطه وقوته وضبطه وإتقانه وحدة نظره وبعده عن النسيان، وإنما قال شاب لأن عمره كان حينئذ. ما دون خمس وعشرين سنة، وهى أيام الشاب (عاقل) تعنى المراد أشاربه إلى غزارة علمه وشدة تحقيقه (لانتهمك) بتشديد التاء أى لاندخل عليك التهمة لعدالتك فى شيء مما تنقله، يقال إتهمه بكذا كافتعله

وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لوكلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن. قال: قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر. فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف

---

أدخل عليه التهمة وظنه به ، والتهمة بفتح الهاء وسكونها اسم من الاتهام وما يتهم عليه ، وأشار به إلى عدم كذبه وإنه صدوق (وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم) قال الحافظ : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك كونه شابا فيكون أنشط لما يطلب منه ، وكونه عاقلا فيكون أوعى له ، وكونه لا يتهم فتركن النفس اليه ، وكونه كان يكتب الوحى فيكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التى اجتمعت له قد توجد فى غيره لكن مفرقة . (فتتبع القرآن) أمر من باب التفعل (فأجمعه) بصغية الأمر أى جمعا كليا فى مصحف واحد ، وقد كان القرآن كله كتب فى العهد النبوى لكن غير مجموع فى موضع واحد . (فوالله) أى قال زيد فوالله (لوكلفونى) أى أبو بكر وعمر ومن تبعهما أو بناء على أن أقل الجمع اثنان ، أو المراد به أبو بكر والجمع للتعظيم (نقل جبل من الجبال ما كان) نقله (أثقل على مما أمرنى به) قال الحافظ : كأنه جمع أولا باعتبار أبى بكر ومن وافقه وأفرد باعتبار أنه الآمر وحده بذلك ، ووقع فى رواية لو كلفنى بالافراد أيضا . وإنما قال زيد بن ثابت ذلك لما خشيه من التقصير فى إحصاء ما أمر بجمعه لكن الله تعالى يسر له ذلك . (قال) أى زيد (قلت) لهم (كيف تفعلون) وفى رواية كيف تفعلان (فلم يزل أبو بكر يراجعنى) أى يذكر أبو بكر السبب وأنا أدفعه (فتتبعت القرآن أجمعه) حال من الفاعل أو المفعول أى حال كونى أجمعه وقت التتبع من الأشياء التى عندى وعند غيرى (من العسب) بضم المهملتين ثم موحدة جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون فى الطرف العريض و قيل : العسيب طرف الجريدة العريض الذى لم ينبت عليه الخوص والذى ينبت عليه الخوص هو السعف ، ووقع فى رواية ابن عيينة عن الزهرى القصب والعسب والكرانيف وجرائد النخل ، والكرانيف جمع كرناف ، وهى أصول سعف النخل تبقى فى الجذع بعد قطع السعف من النخلة ، ووقع فى رواية للبخارى من الرقاع والاكتاف ، والرقاع بكسر الراء جمع رقعة ، وقد يكون من جلد أو ورق أو كاغذ ، والأكتاف جمع كتف وهو العظم العريض الذى يكون فى أصل كتف الحيوان كانوا اذا جف كتبوا فيه ، وفى رواية وقطع الأديم ، وفى رواية ابن أبى داود والصحف (واللخاف) بكسر اللام ثم خاء معجمة خفيفة وآخره فاء جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء المعجمة وهى الحجر الأبيض الرقيق ، وقيل : الخزف . وقال

وصدور الرجال،

الخطابي : اللخاف صفائح الحجارة الرقاق ، وفي رواية ابن أبي داود والاضلاع وعنده من وجه آخر، والأقتاب بقاف ومثناة وآخره موحدة جمع قتب بفتحتين ، وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه ، وعند ابن أبي داود أيضا في المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : قام عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب . قال وكان لايقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان ، وهذا يدل على أن زيدا كان لايكتفي بمجرد وجدانه مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه سماعا مع كون زيد كان يحفظه وكان يفعل ذلك مبالغة في الاحتياط . وعند ابن أبي داود أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه إن أبابكر قال: لعمر ولزيد إقعدا على باب المسجد فمن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه ورجاله ثقات مع انقطاعه . وكأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتاب ، أو المراد إنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو المراد إنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ ، ولذلك قال في آخر سورة التوبة كما سيأتي لم أجدها مع غيره أي لم أجدها مكتوبة مع غيره ، لأنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة . قال السيوطي : أو المراد إنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبي ﷺ عام وفاته كما يستفاد مما أخرجه ابن اشته في المصاحف وابن أبي شيبة في فضائله من طريق ابن سيرين عن عبيدة السلماني. قال القراءة التي عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرأها الناس اليوم ، وأخرج ابن أشته أيضا عن ابن سيرين قال كان جبريل يعارض النبي ﷺ كل سنة في شهر رمضان مرة ، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين فيرون أن تكون قراءتنا هذه العرضة الأخيرة . قال البغوي : يقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة . التي بين فيها ما نسخ وما بقي وكتبها للرسول ﷺ وقرأها عليه وكان يقرىء الناس بها حتى مات ولذلك إعتمده أبو بكر وعمر وجمعه وولاه عثمان كتب المصاحف - انتهى .

( وصدور الرجال ) أي الحفاظ منهم « والواو » بمعنى مع أي أكتبه من المكتوب الموافق للمحفوظ في الصدور . قال القسطلاني : المراد بصدور الرجال الذين جمعوا القرآن وحفظوه في صدورهم كاملا في حياته صلى الله عليه وسلم كأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ، فيكون ما في الرقاع والأكتاف وغيرها تقريرا على تقرير - انتهى . وقال في اللمعات : قوله « وصدور الرجال » هذا هو الاصل المعتمد ووجد انه من العسب واللخاف وغيرها تقرير على تقرير ، وقوله « لم أجدها مع غيره » يعني مكتوبة لا محفوظة ، وكذا ما ورد في بعض الروايات إنهم يحلفون من عنده آية من القرآن أو قام على ذلك شاهد إن المراد به التاكيد والتحقيق والمبالغة في الاحتياط

**حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ، لم أجدها مع أحد غيره .**

---

وإلا فقد كان زيد وعدة من الأصحاب كأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وغيرهم حافظين له في حياته صلى الله عليه وسلم ، أقول لاشبهة إن القرآن كان معلوماً بالقطع ومعروفا عندهم ومتميزا عما سواه وكان مجمعاً عليه ومقطوعا به ، لا أنه كان مشتبها وكان بعضه عند أحد ولايعرفه آخر أو ينكر كونه قرآنا ويثبت بالحلف والشهادة حاشا من ذلك وكانوا يبدون عن تأليف معجز ونظم معروف ، وقد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرين سنة فكان عن تزوير ما ليس منه مامونا ، وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه - انتهى . (حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة) بضم الخاء وفتح الزاء ( الانصاري ) النجاري . قال الحافظ : وقع في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن إبراهيم بن سعد عن الزهري (عن عبيد عن زيد بن ثابت) « مع خزيمة بن ثابت » أخرجه أحمد والترمذي ، ووقع في رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في سورة التوبة (عند البخاري) « مع خزيمة الانصاري » . وقد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق أبي اليمان عن شعيب فقال فيه « خزيمة بن ثابت الانصاري » . وكذا أخرجه ابن أبي داود من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب وقول من قال عن ابراهيم بن سعد « مع أبي خزيمة » أصح ، وقد تقدم البحث فيه في تفسير سورة التوبة وإن الذي وجد معه آخر سورة التوبة غير الذي وجد معه الآية التي في الأحزاب ، فالأول اختلاف الرواة فيه على الزهري ، فمن قائل « مع خزيمة » ومن قائل « مع أبي خزيمة » ومن شاك فيه يقول « خزيمة أو أبي خزيمة » والأرجح إن الذي وجد معه آخر سورة التوبة أبوخزيمة بالكنية ، والذي وجد معه الآية من الأحزاب خزيمة . وأبو خزيمة هذا هو ابن أوس بن زيد بن أصرم بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار مشهور بكنيته لا يعرف اسمه شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو أخو مسعود بن أوس . وقيل : هو الحارث ابن خزيمة وفيه نظر وأما خزيمة فهو ابن ثابت بن الفاكه الخطمي الأنصاري الأوسي يعرف بذي الشهادتين جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته كشهادة رجلين يكنى أبا عمارة شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وكانت راية خطمة بيده يوم الفتح شهد صفين مع علي رضي الله عنه وقتل يومئذ سنة سبع وثلاثين ، روى عنه ابناه عبد الله وعمارة وجابر بن عبد الله ( لم أجدها مع أحد غيره ) بالجر على البدلية أي لم أجدها مكتوبة مع غيره لما تقدم من أنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة ، ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان زيد يطلب التثبت عمن تلقاها بغير واسطة ، ولعلهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكروها كما تذكرها زيد، وفائدة التتبع المبالغة في الاستظهار والوقوف عند ما كتب بين يدي النبي ﷺ ، ولقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت وعمر وأبو خزيمة وأبي بن كعب كما ورد ذلك في

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حيوته، ثم عند حفصة بنت عمر. رواه البخاري.

٢٢٤٣ — (١١) وعن أنس بن مالك، إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآذر بيجان مع أهل العراق،

---

الروايات (لقد جاءكم) بدل من آخر (فكانت الصحف) أي التي جمع فيها زيد بن ثابت القرآن (عند أبي بكر حتى توفاه الله) في موطأ ابن وهب عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر قال جمع أبو بكر القرآن في قراطيس، وكان سأل زيد بن ثابت في ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل (ثم عند عمر حياته) أي ثم كانت عند عمر بن الخطاب مدة حياته (ثم عند حفصة بنت عمر) أي ثم بعد عمر كانت عند حفصة بنت عمر في خلافة عثمان إلى أن شرع عثمان في كتابة المصحف. وإنما كانت عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمر ما كان عنده عندها إلى أن طلبه منها من له طلب ذلك (رواه البخاري) في تفسير سورة براءة وفضائل القرآن والأحكام والتوحيد. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٠ - ١٣) والترمذي في تفسير سورة التوبة، وعزاه في التنقيح للنسائي والطيالسي وابن سعد وابن أبي داود وابن المنذر وابن حبان والطبراني والبيهقي أيضا.

٢٢٤٣ — قوله (قدم على عثمان) أي المدينة في خلافته (وكان) أي عثمان (يغازي) أي يغزي (أهل الشام) بالنصب على المفعولية (في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق) أي كان عثمان يجهز أهل الشام وأهل العراق لغزو أرمينية وآذربيجان وفتحهما. قال الحافظ: إن أرمينية فتحت في خلافة عثمان وكان أمير العسكر من أهل العراق سلمان بن ربيعة الباهلي، وكان عثمان أمر أهل الشام وأهل العراق أن يجتمعوا على ذلك وكان أمير أهل الشام على ذلك العسكر حبيب بن مسلمة الفهري، وكان حذيفة من جملة من غزا معهم وكان هو على أهل المدائن وهي من جملة أعمال العراق. وأرمينية بكسر الهمزة وسكون الراء وكسر الميم بعدها تحتانية ساكنة ثم نون مكسورة ثم تحتانية مفتوحة خفيفة، وقد تثقل. وقال ابن السمعاني: بفتح الهمزة. قال أبو عبيد هي بلد معروف يضم كورا كثيرة. وقيل: مدينة عظيمة بين بلاد الروم وخلاط. وقال ابن السمعاني: هي من جهة بلاد الروم يضرب بحسنها وطيب هوائها وكثرة مياهها وشجرها المثل. وقيل: إنها من بناء أرمين من ولد يافث بن نوح والنسبة إليها أرمني بفتح الهمزة. قال الرشاطي: افتتحت سنة أربع وعشرين في خلافة عثمان رضي الله عنه على يد سلمان بن ربيعة. وآذربيجان قال الحافظ: بفتح الهمزة والذال المعجمة وسكون الراء. وقيل: بسكون الذال وفتح الراء وبكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم جيم خفيفة وبعد الألف نون، وحكى ابن مكي كسر أوله

**فافرغ حذيفة إختلافهم فى القراءة، فقال حذيفة لعثمان! يا أمير المؤمنين! أدرك هذه الامة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلى إلينا بالصحف،**

---

و ضبطها صاحب المطالع ونقله عن ابن الأعرابى بسكون الذال وفتح الراء بلد كبير من نواحى جبال العراق وهى الآن تبريز وقصباتها وهى تلى أرمينية من جهة غربيها واتفق غزوهما فى سنة واحدة واجتمع فى غزوة كل منهما أهل الشام وأهل العراق والذى ذكرته الأشهر فى ضبطها، وقد تمد الهمزة وقد تحذف، وقد تفتح الموحدة، وقد يزاد بعدها ألف مع مد الأولى حكاه الهجرى وأنكره الجواليق - انتهى. وقال الكرمانى: الأشهر عند العجم آذربايجان بالمد والألف بين الموحدة والتحتانية هو بلدة تبريز وقصباتها. وقال القسطلانى: هو اسم اجتمعت فيه خمس موانع من الصرف العجمة والتعريف والتأنيث والتركيب ولحاق الألف والنون وهو اقليم واسع، ومن مشهور مدنه تبريز وهو صقع جليل ومملكة عظيمة (فافزع) من الافزاع (حذيفة) بالنصب مفعوله (اختلافهم) بالرفع فاعله أى أوقعه فى الفزع والخوف إختلاف أهل العراق وأهل الشام (فى القراءة) أى قراءة القرآن وذكر الحافظ هنا روايات توضح ما كان فيهم من الاختلاف حيث قال وقع فى رواية فيتنازعون فى القرآن حتى سمع حذيفة من اختلافهم ماذعره. وفى رواية فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة، وفى رواية إن حذيفة قدم من غزوة فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان فقال يا أمير المؤمنين! أدرك الناس قال وما ذاك؟ قال غزوت فرج أرمينية فاذا أهل الشام يقرؤن بقراءة أبى بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق، واذا أهل العراق يقرؤن بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بما لم يسمع أهل الشام فيكفر بعضهم بعضا. وفى رواية إنه سمع رجلا يقول قراءة عبد الله بن مسعود وسمع آخر يقول قراءة أبى موسى الأشعرى فغضب ثم قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: هكذا كان من قبلكم اختلفوا والله لأركبن إلى أمير المؤمنين. وفى رواية ان اثنين إختلفا فى آية من سورة البقرة قرأ هذا ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله - البقرة: ١٩٦ ﴾ وقرأ هذا وأتموا الحج والعمرة للبيت فغضب حذيفة وأحمرت عيناه. وفى رواية قال حذيفة يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود، ويقول أهل البصرة قراءة أبى موسى، والله لئن قدمت على أمير المؤمنين لامرته أن يجعلها قراءة واحدة (أدرك هذه الآمة) أمر من الادراك بمعنى التدارك، ومعناه بالفارسية در ياب أمت را ودستگيرى كن (قبل أن يختلفوا فى الكتاب) أى القرآن (اختلاف اليهود والنصارى) بالنصب أى كاختلافهم فى التوراة والانجيل إلى أن حرفوا وزادوا ونقصوا (فأرسل عثمان إلى حفصة) بنت عمر بن الخطاب (أن أرسلى الينا بالصحف) التى كان أبو بكر أمر زيدا بجمعها وكانت بعد ما جمعه عند أبى بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة

ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة الى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف،

---

بنت عمر كما تقدم ( ننسخها ) بالجزم ويرفع أى ننقلها ( فى المصاحف ثم نردها ) بضم الدال وفتحها ( اليك ) والمصاحف جمع مصحف . قيل: الفرق بين الصحف والمصحف . إن الصحف هى الأوراق المجردة التى جمع فيها القرآن فى عهد أبى بكر وكانت سورا مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة لكن لم يرتب بعضها أثر بعض فلما نسخت ورتب بعضها أثر بعض صارت مصحفا . وقد جاء عن عثمان إنه إنما فعل ذلك بعد أن استشار الصحابة فأخرج ابن أبى داود باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال : قال على لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا فو الله مافعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملأ منا. قال: ماتقولون فى هذه القراءة فقد بلغنى إن بعضهم يقول إن قراءتى خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفرا قلنا: فما ترى قال نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلاتكون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم مارأيت ( فأمر ) عثمان (زيد بن ثابت) هو الأنصارى والبقية قرشيون وتقدم ترجمة زيد ابن ثابت فى (ص ١٢٥ ) من الجزء الأول (وعبد الله بن الزبير ) تقدم ترجمته فى (ص ٦٦٢ )من الجزء الأول (وسعيد بن العاص ) سبق ترجمته فى (ص ٣٤٣) من الجزء الثانى (وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام) بن المغيرة المخزومى المدنى له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين روى عن أبيه وعمر وعثمان وعلى وأبى هريرة وحفصة وعائشة وأم سلمة وآخرين وروى عنه أولاده أبو بكر وعكرمة والمغيرة والشعبى وآخرون ذكره ابن سعد فيمن أدرك النبى صلى الله عليه وسلم ورآه ولم يحفظ عنه شيئا . قال الواقدى : أحسبه كان ابن عشر سنين حين قبض النبى ﷺ وجزم بذلك مصعب الزبيرى . قالت عائشة :كان عبد الرحمن رجلا سريا . وقال ابن سعد : كان من أشراف قريش مات أبوه فى طاعون عمواس ، فخلف عمر بن الخطاب على إمرأته فاطمة بنت الوليد بن المغيرة فكان عبد الرحمن فى حجره مات سنة ثلاث وأربعين ، ووقع فى النسخ الحاضرة من المشكاة عبد الله بدل عبد الرحمن وهو غلط (فنسخوها) أى الصحف أى ما فى الصحف التى أرسلتها حفصة الى عثمان (فى المصاحف) أى المتعددة فى كتاب المصاحف لابن أبى داود من طريق محمد بن سيرين . قال جمع عثمان إثنى عشر رجلا من قريش والأنصار منهم أبى بن كعب ، وفى رواية مصعب بن سعد فقال عثمان من أكتب الناس قالوا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت . قال فأى الناس أعرب ، وفى رواية أفصح قالوا : سعيد بن العاص قال عثمان فليمل سعيد . وليكتب زيد . ووقع عند أبى داود تسمية جماعة ممن كتب أو أملى ، منهم مالك بن أبى عامر جد مالك بن أنس وكثير بن أفلح وأبى بن كعب وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس . قال الحافظ بعد ذكرهم : فهؤلاء تسعة عرفنا تسميتهم من الاثنىعشر ، وكأن ابتداء الأمر كان لزيد وسعيد للمعنى المذكور

**وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: اذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فانما نزل بلسانهم،**

فيهما فى رواية مصعب، ثم احتاجوا إلى من يساعد فى الكتابة بحسب الحاجة إلى عدد المصاحف التى ترسل الى الآفاق فأضافوا الى زيد من ذكر ثم استظهروا، بأبى بن كعب فى الاملاء، وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذى فى آخر هذا الحديث، إن عبدالله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف، وقال: يا معشر المسلمين: أعزل عن نسخ كتابة المصاحف ويتولاها رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر يريد زيدبن ثابت. وأخرج ابن أبى داود من طريق خمير بن مالك سمعت ابن مسعود يقول: لقد أخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان. ومن طريق أبى وائل عن ابن مسعود بضعا وسبعين سورة، والعذر لعثمان فى ذلك إنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك الى أن يرسل اليه ويحضر، وأيضا فان عثمان انما أراد نسخ الصحف التى كانت جمعت فى عهد أبى بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا، وكان الذى نسخ ذلك فى عهد أبى بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحى، فكانت له فى ذلك أولية ليست لغيره. وقد أخرج الترمذى فى آخر الحديث المذكور عن ابن شهاب قال بلغنى انه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفاضل الصحابة - انتهى كلام الحافظ. (وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة) يعنى عبد الله وسعيد أو عبد الرحمن لأن الأول أسدى، والثانى أموى، والثالث مخزومى، وكلها من بطون قريش (فى شى من القرآن) وفى رواية فى عربية من عربية القرآن، وزاد الترمذى فى روايته. قال ابن شهاب. فاختلفوا يومئذ فى التابوت، والتابوه، فقال القرشيون التابوت وقال زيد التابوه، فرفع اختلافهم الى عثمان فقال أكتبوه التابوت، فانه نزل بلسان قريش (فإنما نزل بلسانهم) أى لغة قريش. قال القاضى أبو بكر بن الباقلانى: معنى قول عثمان نزل القرآن بلسان قريش أى معظمه وإنه لم تقم دلالة قاطعة إن جميعه بلسان قريش فان ظاهر قوله تعالى: ﴿إن جعلناه قرآنا عربيا - الزخرف: ٣﴾ إنه نزل بجميع ألسنة العرب، ومن زعم أنه أراد مضر دون ربيعة أو هما دون اليمن أو قريشيا دون غيرهم فعليه البيان، لأن اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا ولو ساغت هذه الدعوى لساغ للآخر أن يقول نزل بلسان بنى هاشم مثلا، لأنهم أقرب الى النبى صلى الله عليه وسلم نسبا من سائر قريش. وقال أبو شامة: يحتمل أن يكون قوله: «نزل بلسان قريش» أى ابتداء نزوله ثم أبيح أن يقرأ بلغة غيرهم. كما تقدم تقريره فى شرح حديث نزل القرآن على سبعة أحرف - انتهى. وتكملته أن يقال إنه نزل أولا بلسان قريش أحد الحروف السبعة، ثم نزل بالأحرف السبعة المأذون فى قراءتها تسهيلا وتيسيرا كما سبق بيانه، فلما جمع عثمان الناس على حرف واحد رأى

**ففعلوا ، حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف ، رد عثمان الصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف ان يحرق.**

---

أن الحرف الذى نزل القرآن أولا بلسانه أولى الأحرف لحمل الناس عليه لكونه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولما له من الألوية المذكورة (ففعلوا) ذلك كما أمرهم. قال القاري: فان قيل فلم أضاف عثمان هؤلاء النفر إلى زيد ولم يفعل ذلك أبو بكر قلت كان غرض الصديق جمع القرآن بجميع أحرفه ووجوهه التى نزل بها، وذلك على لغة قريش وغيرها، وكان غرض عثمان تجريد لغة قريش من تلك القراءات لجمع أبي بكر غير جمع عثمان، فان قيل فما قصد بإحضار تلك الصحف؟ وقد كان زيد ومن أضيف اليه حفظة قلت: الغرض بذلك سد باب المقال و أن يزعم زاعم إن فى المصحف قرآنا لم يكتب ولئلا يرى إنسان فيما كتبوه شيئا مما لم يقرأ به فينكره فالصحف شاهدة بصحة جميع ما كتبوه (حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة) فكانت عندها حتى توفيت فأخذها مروان حين كان أميرا على المدينة من قبل معاوية فأمر بها فشققت. وقال إنما فعلت هذا لانى خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب فى شأن هذه الصحف مرتاب، رواه ابن أبي داود وغيره، ووقع فى رواية فشقها وحرقها، وفى أخرى فغسلها غسلا. قال الحافظ: ويجمع بأنه صنع بالصحف جميع ذلك من تشقيق ثم غسل ثم تحريق، ويحتمل أن يكون خرقها بالخاء المعجمة فيكون مزقها ثم غسلها (وأرسل الى كل أفق) بضمتين أى ناحية ويجمع على آفاق (بمصحف مما نسخوا) وفى رواية فأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف، واختلف فى عدة المصاحف التى أكتبها عثمان، فالمشهور إنها خمسة أرسل منها أربعة وأمسك واحدا. وقال الدانى فى المقنع: أكثر العلماء إنها أربعة أرسل واحدا للكوفة، وآخر للبصرة. وآخر للشام، وترك واحدا عنده. وقال أبو حاتم السجستانى: فيما رواه عنه ابن أبي داود كتبت سبعة مصاحف الى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وحبس بالمدينة واحدا (وأمر بما سواه) أى بما سوى المصحف الذى استكتبه والمصاحف التى نقلت منه وسوى الصحف التى كانت عند حفصة وردها اليها، ولهذا استدرك مروان الأمر بعدها وأعدمها أيضا خشية أن يقع لأحد منهم توهم ان فيها ما يخالف المصحف الذى استقر الأمر عليه كما تقدم (من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق) بسكون الحاء المهملة وفتح الراء، ولأبى ذر عن الحموى والمستملى يحرق بفتح المهملة وتشديد الراء مبالغة فى اذهابها وسدا لمادة الاختلاف. ووقع فى رواية سويد ابن غفلة عن على قال لا تقولوا لعثمان فى إحراق المصاحف إلا خيرا، ومن طريق مصعب بن سعد قال أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، أو قال لم ينكر ذلك منهم أحد. قال ابن بطال: فى هذا الحديث جواز تحريق الكتب التى فيها إسم الله بالنار، وإن ذلك إكرام لها وصون عن وطئها بالأقدام. وقد

**قال ابن شهاب: فأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت: أنه سمع زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف،**

أخرج عبد الرزاق من طريق طاوس إنه كان يحرق الرسائل التي فيها البسملة اذا اجتمعت، وكذا فعل عروة وكرهه ابراهيم. وقال ابن عطية: هذا أي التحريق كان في ذلك الوقت: وأما الآن فالغسل أولى اذا دعت الحاجة الى ازالته. قال العيني: وقال أصحابنا الحنفية ان المصحف اذا بلى بحيث لا ينتفع به يدفن في مكان طاهر بعيد عن وطء الناس. وقال القاري: يتعين الغسل بل ينبغي أن يشرب ماءه. قال شيخنا في شرح الترمذي بعد نقل كلام العيني: لو تأملت عرفت أن الاحتياط هو في الاحراق دون الدفن ولهذا اختار عثمان رضي الله عنه ذلك دون هذا والله تعالى أعلم. قلت: واحراقه بقصد صيانته بالكلية لا امتهان فيه بوجه بل فيه دفع سائر صور الاهانة فهو الأولى بل المتعين، وأما القول بتعين الغسل ففساده ظاهر مع أنه لا يمكن في الأوراق المطبوعة كما لا يخفى. قال البغوي في شرح السنة: في هذا الحديث البيان الواضح ان الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن المنزل من غير أن يكونوا زادوا أو نقصوا منه شيئا باتفاق منهم من غير أن يقدموا شيئا أو يؤخروه بل كتبوه في المصاحف على الترتيب المكتوب في اللوح المحفوظ بتوقيف جبريل عليه السلام على ذلك، وإعلامه عند نزول كل آية بموضعها وأين تكتب. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: كان قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة، وهي التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان زيد شهد العرضة الأخيرة وكان يقرىء الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتبة المصاحف. قال السفاقسي: فكان جمع أبي بكر خوف ذهاب شيء من القرآن بذهاب حملته اذ أنه لم يكن مجموعا في موضع واحد وجمع عثمان لما كثر الاختلاف في وجوه قراءته حين قرؤا بلغاتهم حتى أدى ذلك الى تخطئة بعضهم بعضا، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مقتصرا من اللغات على لغة قريش اذ هي أرجحها كذا في شرح البخاري للقسطلاني (قال ابن شهاب) أي الزهري وهذه القصة موصولة بالاسناد الذي روى به الحديث الأول أي قصة جمع عثمان ونسخه القرآن في المصاحف. وقد رواها البخاري موصولة مفردة في الجهاد، وفي المغازي في باب غزوة أحد وفي تفسير سورة الأحزاب (فأخبرني) هذا لأبي ذر ولغيره وأخبرني بالواو (خارجة بن زيد بن ثابت) الأنصاري النجاري أبو زيد المدني من كبار ثقات التابعين أدرك زمن عثمان وسمع أباه وغيره من الصحابة وهو أحد فقهاء المدينة السبعة روى عنه الزهري وغيره مات سنة مائة وقيل: سنة تسع وتسعين (إنه سمع) أباه (زيد بن ثابت قال فقدت) بفتح القاف (آية من الأحزاب حين نسخنا) أي أنا والقرشيون الثلاثة (المصحف) أي المصاحف في زمن عثمان

**قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها، فالتمسناها، فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ فألحقناها في سورتها في المصحف.**

---

لا في زمن أبي بكر لأن الذي فقده في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر سورة براءة (قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها) قال الحافظ: هذا يدل على أن زيداً لم يكن يعتمد في جمع القرآن على علمه ولا يقتصر على حفظه لكن فيه إشكال لأن ظاهره إنما اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده، والقرآن انما يثبت بالتواتر والذي يظهر في الجواب ان الذي أشار اليه ان فقده فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة عنده وعند غيره. ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن فأخذت اتتبعه من الرقاع والعسب - انتهى. (فالتمسناها) أي طلبناها (مع خزيمة) بضم الخاء و فتح الزاى المعجمتين (بن ثابت) بن الفاكه (الأنصاري) الخطمي الأوسي المعروف بذى الشهادتين من كبار الصحابة شهد بدراً كان مع علي يوم صفين، فلما قتل عمار بن ياسر جرد سيفه فقاتل حتى قتل، وتقدم شيء من ترجمته في شرح حديث زيد بن ثابت، وهو غير أبي خزيمة بالكنية الذي وجد معه آخر التوبة كما بين هناك. ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه - الزخرف: ٢٣﴾ من الثبات مع النبي ﷺ والمراد إلى آخر الآية (فألحقناها في سورتها في المصحف) قال القاري: فيه اشكال وهو إنه بظاهره يدل على أن تلك الآية ما كانت موجودة في الصحف (أي الأولى التي كتبت في الجمع الأول جمع أبي بكر) وإنما كتبت في المصحف بعد ذلك (أي زمن في عثمان) وهذا مستبعد جداً، فالصواب أن يراد بالمصحف الصحف التي كتبت في الجمع الأول ويكون ضمير المتكلم بالنون تعظيما - انتهى. قلت: قد وقع في نسخة القسطلاني من صحيح البخاري الصحف بدل المصحف. قال القسطلاني: قوله «في الصحف» بضم الصاد من غير ميم في الفرع، والذي في اليونينية بالميم انتهى. ويؤيد ذلك ما وقع في رواية إبراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن ابن شهاب إن فقده آية الاحزاب إنما كان في خلافة أبي بكر، و قد جزم بذلك ابن كثير لكن هذا كله يخالف ما حققه الحافظ في الفتح، حيث قال تحت هذا الحديث: ظاهر حديث زيد بن ثابت هذا إنه فقد آية الاحزاب من الصحف التي كان نسخها في خلافة أبي بكر حتى وجدها مع خزيمة بن ثابت. و وقع في رواية إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع إن فقده إياها إنما كان في خلافة أبي بكر وهو وهم منه، والصحيح ما في الصحيح وإن الذي فقده في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر براءة. وأما التي في الأحزاب ففقدها لما كتب المصحف في خلافة عثمان، وجزم ابن كثير بما وقع في رواية ابن مجمع وليس كذلك والله أعلم - انتهى. وتأول الحديث بعضهم بوجه يرتفع به الاشكال الذي إبداه القاري إذ قال إن زيد بن ثابت قد التزم في كتابته الأولى أي في جمعه القرآن وكتابته في الصحف في عهد أبي بكر أن يسمع الآية من جماعة من الحفاظ ويجدها مكتوبة عند اثنين، ولا يكتفي

رواه البخاري.

**٢٢٤٤ - (١٢) وعن ابن عباس، قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال، وهي من المثاني،**

---

بمجرد الحفظ دون الكتابة ولا بمجرد وجدانها مكتوبة عند واحد إلا أنه لم يجد آخر سورة براءة مكتوبا إلا عند أبي خزيمة وإن كان قد سمعه من جماعة من الحفاظ وكان يحفظه بنفسه أيضا، و وقع مثل هذا التفرد حين كتبت الصحف في المصاحف في عهد عثمان، وكان هذا التفرد في آية ﴿من المؤمنين رجال﴾ الآية وكان زيد قد التزم في كتابته الثانية أيضا مثل ما التزمه في الأولى مع أمر زائد، وهو العرض والمقابلة مع الصحف التي كتبت أولا أي في عهد أبي بكر فاتفق أنه لم يجد آية ﴿من المؤمنين رجال﴾ مكتوبة عند اثنين وإن كانت مكتوبة في المصحف ومحفوظة في صدور الرجال والله أعلم (رواه البخاري) في باب جمع القرآن من فضائل القرآن. وأخرجه أيضا الترمذي في تفسير سورة التوبة والبيهقي (ج ٢ ص ٤١، ٤٢) ونسبه في التنقيح للنسائي وابن سعد وابن أبي داود وابن الانباري والبيهقي وابن حبان أيضاً، **تنبيه** قال ابن التين وغيره: الفرق بين جمع أبي بكر وبين جمع عثمان: إن جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد فجمعه في صحائف مرتبا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبي ﷺ. و جمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قرؤه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم رفعاً للحرج والمشقة في ابتداء الأمر فرأى إن الحاجة إلى ذلك انتهت فاقتصر على لغة واحدة، وكانت لغة قريش أرجح اللغات فاقتصر عليها. وقال الحارث المحاسبي: المشهور عند الناس إن جامع القرآن عثمان وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن، فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق وقد قال علي لو وليت لعملت بالمصاحف التي عمل بها عثمان كذا في الاتقان.

٢٢٤٤ - **قوله** (قلت لعثمان) بن عفان (ما حملكم) أي ما الباعث لكم (على أن عمدتم) بفتح الميم أي قصدتم، وهذا لفظ أحمد، وعند الترمذي وأبي داود ما حملكم إن عمدتم أي بدون على (إلى الأنفال) أي سورة الانفال (وهي من المثاني) المثاني من القرآن ما كان من سوره أقل من المئين، فانهم قسموا القرآن إلى أربعة

**وإلى براءة، وهى من المائين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ووضعتموها فى السبع الطول؟ ما حملكم على ذلك؟**

---

أقسام وجعلوا لكل قسم منه إسما، فقالوا أول القرآن السبع الطول، ثم ذوات المئين أى ذوات مائة آية ونحوها، ثم المثانى ثم المفصل. والسبع الطول هى من البقرة إلى الأعراف ست سور، واختلف فى السابعة فقيل الفاتحة عدت منها مع قصرها لكثرة معانيها. وقيل: بمجموع الأنفال وبراءة فهما كالسورة الواحدة، ولذا لم يفصل بينهما ببسملة وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك، ويقال، للقسم الثانى المئون أيضا، وسميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها وهى إحدى عشرة سورة، و المثانى مالم يبلغ مائة آية وهى عشرون سورة سميت بذلك لأنها ثنت المئين أى كانت بعدها فهى لها ثوان والمئون لها أوائل. قال فى النهاية: المثانى السورة التى تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كان المئين جعلت مبادى والتى تليها مثانى - انتهى. ويسمى جميع القرآن مثانى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب. وقيل لأن فيه بيان القصص الماضية فهو ثان لما تقدمه. وقيل: لتكرار القصص والمواعظ فيه. وقيل: لغير ذلك وتسمى الفاتحة مثانى أى لأنها تثنى فى الصلاة. وقيل لغير ذلك وقد بسطه فى الاتقان (ج ١ ص ٥٣) فراجعه إن شئت وأما المفصل فسمى بذلك لكثرة الفصول التى بين السور بالبسملة. وقيل: لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضاً (وإلى براءة) هى سورة التوبة وهى اشهر أسمائها، ولها أسماء أخرى تزيد على العشرة ذكرها السيوطى فى الاتقان (ج١ ص ٥٤) (وهى من المئين) لكونها مائة وثلاثين آية والمئين جمع المائة، و أصل المائة مائى كمعى والهاء عوض عن الياء، و إذا جمعت المائة قلت مئون ولو قلت مآت جاز (فقرنتم بينهما) أى جمعتموهما (ووضعتموها) كذا وقع فى رواية أحمد والترمذى، ولأبى داود فجعلتموهما بضمير التثنية و فى بعض النسخ من سنن أبى داود فجعلتموها أى بضمير الوحدة، فضمير التثنية باعتبار إنهما سورتان و ضمير الوحدة باعتبار أنهما سورة واحدة من حيث المعنى والقصة (فى السبع الطول) بضم ففتح. قال ابن الاثير: جمع الطولى مثل الكبر فى الكبرى وهذا البناء يلزمه الألف واللام والاضافة وهذا عند الترمذى و أبى داود وفى رواية أحمد الطوال أى بكسر الطاء وبالالف بعد الواو (ما حملكم على ذلك) تكرير للتأكيد. قال القارى: توجيه السوال إن الأنفال ليست من السبع الطول لقصرها عن المئين، لأنها سبع وسبعون آية وليست غيرها لعدم الفصل بينها وبين براءة. قلت: المراد بقول ابن عباس إن الأنفال سورة قصيرة من المثانى أى السورة التى لا تبلغ آيها مائة لأنها سبع وسبعون آية فجعلتموها داخلة فى السبع الطول، وبراءة سورة طويلة لأنها مائة وثلاثون آية فينبغى لها أن تكون من الطول فجعلتموها من المئين، ثم بعد تقدير هذا الجعل لم تكتبوا بينهما سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فكأنه سأل سؤالين و أجاب عثمان بما حاصله إنه وقع الاشتباه فى أمر هاتين

قال عثمان: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان، وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، وكان اذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. فاذا نزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا.

---

السورتين، فانه يحتمل أن تكونا سورة واحدة، وعلى هذا فيصح وضعها في السبع الطول، وعدم كتابة البسملة بينهما ويحتمل أن تكونا سورتين فصح وضع الفاصلة بينهما بالبياض لمكان الاشتباه والاحتمال لعدم القطع بكونهما سورة واحدة فافهم (كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان) أي الزمان الطويل ولا ينزل عليه شيء وربما يأتي عليه الزمان (وهو) أي النبي ﷺ والواو للحال (ينزل عليه) بصيغة المجهول وذكره الجزري بلفظ التانيث فيكون معلوماً (السور) كذا للترمذي و عند أحمد من السور (ذوات العدد) صفة للسور على الروايتين أي السور المتعددة أو ذوات الآيات المتعددة (وكان اذا نزل عليه شيء) في جامع الترمذي فكان اذا نزل عليه الشيء، ولأحمد وكان اذا أنزل عليه الشيء أي من القرآن (دعا بعض من كان يكتب) أي الوحي وهذا لفظ الترمذي، وعند أحمد يدعو بعض من يكتب عنده، ولفظ أبي داود كان النبي ﷺ مما تنزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له (فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا فاذا نزلت عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا) هذا لفظ الترمذي، ووقع عند أحمد ذكر الأمر بالوضع ثلاث مرات. وهذا زيادة جواب تبرع به رضي الله عنه للدلالة على أن ترتيب الآيات توقيفي وعليه الاجماع والنصوص المترادفة. أما الاجماع فنقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وابو جعفر بن الزبير في مناسبته، وعبارته ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه ﷺ، وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين - انتهى. وأما النصوص الدالة على ذلك تفصيلا أو إجمالا فقد سردها السيوطي في الاتقان (ج ١ ص ٦٠، ٦١) **وأما** ترتيب السورة على ما هو عليه الآن فهل هو توقيفي أيضا أو هو باجتهاد من الصحابة ففيه خلاف **فذهب** طائفة من العلماء إلى الثاني منهم مالك و القاضي أبو بكر في أحد قوليه وابن فارس **وذهب** جماعة إلى الأول منهم القاضي في أحد قوليه وأبو بكر بن الانباري والبغوي وأبو جعفر النحاس وابن الحصار والكرماني والطيبي إن شئت الوقوف على أقوال هؤلاء وعلى النصوص التي احتجوا لما ذهبوا إليه فارجع إلى الاتقان (ج ١ ص ٦٢، ٦٣) قال الزركشي في البرهان: والخلاف بين الفريقين لفظي، لأن القائل بالثاني يقول إنه رمز اليهم ذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته ولهذا قال مالك: إنما الفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبي

وكانت الأنفال من أوائل ما نزلت بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولا، وكانت قصتها شبيهة بقصتها،

ﷺ مع قوله بأن ترتيب السور باجتهاد منهم فآل الخلاف إلى انه هل هو بتوقيف قولي أو بمجرد اسناد فعلي بحيث يبقى لهم فيه مجال للنظر و سبقه إلى ذلك أبو جعفر بن الزبير. **وقال** البيهقي في المدخل: كان القرآن على عهد النبي ﷺ مرتبا سوره وآياته على هذا الترتيب الا الانفال وبراءة لحديث عثمان يعني الذي نحن في شرحه **ومال** السيوطي إلى قول البيهقي حيث قال في الاتقان (ج ١ ص ٦٣) بعد بسط الخلاف و سرد أقول العلماء في ذلك والذي ينشرح له الصدر ما ذهب إليه البيهقي، وهو أن جميع السور ترتيبها توقيفي إلا براءة و الانفال ـ انتهى. **و القول الراجح المعول عليه** عندنا هو ما ذهب إليه البغوي و ابن الانباري و الكرماني وغيرهم إن ترتيب المصحف على ما هو عليه الآن تولاه النبي ﷺ كما أخبر به جبرئيل عن أمر ربه فجميع السور ترتيبها توقيفي، وكل ما يدل على خلاف هذا فهو مدفوع، و حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه مدخول أيضا كما ستعرف (وكانت الأنفال من أوائل ما نزلت) كذا عند الترمذي، ولأحمد ما أنزل أي من الإنزال ولأبي داود من أول ما نزل عليه (بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بزيادة نزولا بعد لفظ القرآن، وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٢ ص ٢٣٢) والسيوطي في الاتقان (ج١ ص ٦٠) والشوكاني في فتح القدير (ج٢ ص ٣١٦) وكذا وقع في رواية البيهقي (ج ٢ ص ٤٢) ولم يقع هذا اللفظ عند أحمد والترمذي ولا ذكره الحافظ في الفتح، ولفظ أبي داود وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن. قال القاري: أي فهي مدنية أيضا و بينهما النسبة الترتيبية بالأولية و الآخرية، فهذا أحد وجوه الجمع بينهما، و يؤيده ما وقع في رواية بعد ذلك فظننت أنها منها، و كأن هذا مستند من قال إنهما سورة واحدة و هو ما أخرجه أبو الشيخ عن دوق و أبو يعلى عن مجاهد و ابن أبي حاتم عن سفيان وابن لهيعة كانوا يقولون: إن براءة من الأنفال ولهذا لم تكتب البسملة بينهما مع اشتباه طرقها، و رد بتسمية النبي صلى الله عليه وسلم لكل منهما باسم مستقل قال القشيري: الصحيح إن التسمية لم تكن فيها لأن جبريل عليه السلام لم ينزل بها فيها، و عن ابن عباس لم تكتب البسملة في براءة لأنها أمان وبراءة نزلت بالسيف و عن مالك إن أولها لما سقط سقطت معه البسملة، فقد ثبت إنها كانت تعدل البقرة لطولها. وقيل: إنها ثابتة أولها في مصحف ابن مسعود ولا يعول على ذلك ـ انتهى. قلت: قوله «فظننت أنها منها» ثابت في هذه الرواية عند الثلاثة الذين عزى اليهم ـ الحديث. وكذا عند الحاكم والبيهقي، والظاهر إن المصنف تبع في ذلك الجزري حيث ذكر هذا الحديث في جامع الأصول بدون تلك الجملة (وكانت قصتها) أي الأنفال (شبيهة بقصتها)

فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾. ووضعتها فى السبع الطول. رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود.

أى براءة ويجوز العكس قاله القارى. قلت. فى رواية ابن حبان فوجدت قصتها شبيها بقصة الأنفال وهذا وجه آخر معنوى ، ولعل وجه كون قصتها شبيهة بقصتها إن فى الأنفال ذكر العهود. وفى البراءة نبذها فضمت اليها (ولم يبين لنا أنها منها) أى لم يبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن التوبة من الأنفال أو ليست منها (فمن أجل ذلك) أى لما ذكر من عدم تبيينه ووجوذ ما ظهر لنا من المناسبة بينهما (قرنت بينهما ولم أكتب) أى بينهما وسقط هذا اللفظ فى جميع النسخ من المشكاة وهو ثابت عند الثلاثة ، والمصنف تبع فى ذلك الجزرى (سطر بسم الله الرحمن الرحيم ) اى لعدم العلم بأنها سورة مستقلة لأن البسملة كانت تنزل عليه صلى الله عليه وسلم للفصل ولم تنزل ولم أكتب (ووضعتها فى السبع الطول) أى ولكن فصلت بينهما بسطر لا كتابة فيه للاشتباه فى أمرها. قال الطيبي: دل هذ الكلام على أنهما نزلتا منزلة سورة واحدة وكمل السبع الطول بها. قلت : حاصل الكلام هنا إن ترك البسملة لعدم الجزم بكونهما سورتين ، وجعل الفرجة والفصل بينهما بالبياض لعدم الجزم بكونهما سورة واحدة ، وأما الوضع فى الطول فلأنهما إن كانتا سورتين فلا بأس فى وضعهما هناك. فقد تخلل بعض المئين فى المثانى كسورة الرعد وسورة ابراهيم ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى محلها بخلاف مالو وضعتها فى المثانى ، فان وضعها ثمة لم يكن مناسبا فلذلك أخرتها عن الست الطوال وقدمتها على المئين لأجل الاشتباه. ثم قيل : السبع الطول هى البقرة وبراءة وما بينهما وهو المشهور، ولكن روى النسائى والحاكم عن ابن عباس إنها البقرة والأعراف وما بينهما. قال الراوى: وذكر السابعة فنسيتها وهو يحتمل أن تكون الفاتحة فانها من السبع المثانى أوهى السبع المثانى ونزلت سبعتها منزلة المئين ، ويحتمل أن تكون الأنفال بانفرادها أو بانضمام ما بعدها اليها ، وصح عن ابن جبير إنها يونس ، وجاء مثله عن ابن عباس ولعل وجهه إن الأنفال وما بعدها مختلف فى كونها من المثانى ، وإن كلا منهما سورة أو هما سورتان كذا فى المرقاة. قال الحافظ : هذا الحديث يدل على أن ترتيب الآيات فى كل سورة كان توقيفا ، ولما لم يفصح النبي ﷺ بأمر براءة أضافها عثمان إلى الأنفال اجتهادا منه رضى الله تعالى عنه. يعنى فيكون دليلا على أن ترتيب بعض السور كان من اجتهاد الصحابة ، لا بتوقيف النبي ﷺ ، لكن الحديث ليس مما يصلح أن يؤخذ به فى ترتيب القرآن الذى يطلب فيه التواتر ( رواه أحمد ) ( ج ١ ص ٥٧ ) (والترمذى) فى تفسير سورة التوبة ( وأبو داود) فى باب من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٢٢١ - ٣٣٠) والبيهقى ( ج ٢ ص ٤٢) وابن حبان ( ج ١ ص ١٨٦ ، ١٨٧ ) وابن أبى داود فى كتاب المصاحف (ص ٣١ ، ٣٢) كلهم من طريق عوف بن أبى جميلة عن يزيد الفارسى عن ابن

..............

عباس ونسبه السيوطي أيضا في الدر المنثور (ج ٣ ص ٧٠) لابن أبي شيبة والنسائي وابن المنذر وابن الأنباري وأبي عبيد وغيرهم. والحديث قد حسنه الترمذي. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وسكت عليه أبو داود. وقال المنذري في مختصر السنن: أخرجه الترمذي. وقال هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف عن يزيد الفارسي عن ابن عباس، ويزيد الفارسي قد روى عن ابن عباس غير حديث، ويقال هو يزيد بن هرمز وهذا الذي حكاه الترمذي هو الذي قاله عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وذكر غيرهما إنهما إثنان، وإن الفارسي غير ابن هرمز، وإن ابن هرمز ثقة، والفارسي لا بأس به - انتهى كلام المنذري. قلت: يزيد بن هرمز من رجال مسلم متفق على توثيقه، ويزيد الفارسي من رجال السنن. قال أبو حاتم عنه: لا بأس به كما في التهذيب (ج ١١ ص ٣٧٤) وقال في التقريب: إنه مقبول. ونقل الحافظ حديث ابن عباس هذا في الفتح (ج ٢٠ ص ٤٣٧) في معرض الاحتجاج به على كون ترتيب الآيات في كل سورة توقيفا وكون ترتيب بعض سور القرآن من اجتهاد الصحابة، وهذا يدل على أن هذا الحديث حسن أو صحيح عنده، وعليه يدل صنيع البيهقي في المدخل والسيوطي في الاتقان كما سبق، وذكره الحافظ ابن كثير في التفسير وفي فضائل القرآن ولم يتكلم فيه، وكذا نقله الشوكاني في تفسيره من غير كلام فيه، ولم أجد أحدا من العلماء المتقدمين والمتأخرين إنه ضعفه أوأشار إلى ضعفه غير أن البخاري ذكر يزيد الفارسي، هذا في كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وضعف الحديث جدا العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر وبسط الكلام في ذلك، ولنورد كلامه فانه مهم جدا. والمسئلة تحتاج إلى عناية كبيرة فان هذا الحديث مما يتطرق به المستشرقون و عبيدهم المتفرنجون إلى الطعن والتشكيك في ثبوت القرآن وترتيبه، فان التواتر المعلوم من الدين بالضرورة إن القرآن بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته سورا معروفة مفصلة مبينة مواضعها، يفصل بين كل سورتين منها بالبسملة إلا في أول براءة، لأن جبريل لم ينزل بها فيها ليس لعثمان رضي الله عنه ولا لغيره أن يرتب فيه شيئا، ولا أن يبين موضع سورة أويثبت البسملة ويتركها برأيه. قال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح المسند (ج ١ ص ٣٢٩، ٣٣٠) تحت هذا الحديث: «في اسناده نظر كثير بل هو عندي ضعيف جدا بل هو حديث لا أصل له يدور اسناده في كل رواياته على يزيد الفارسي الذي رواه عن ابن عباس تفرد به عنه عوف بن أبي جميلة وهو ثقة، قال: ويزيد الفارسي هذا اختلف فيه أهو يزيد بن هرمز أم غيره؟ قال البخاري في التاريخ الكبير: » قال لي علي قال عبدالرحمن: يزيد الفارسي هو ابن هرمز، قال: فذكرته ليحيى فلم يعرفه قال وكان يكون مع الأمراء» وفي تهذيب التهذيب «قال ابن أبي حاتم: اختلفوا هل هو يعني ابن هرمز يزيد الفارسي أوغيره، فقال ابن مهدي وأحمد: هو ابن هرمز وأنكر يحيى بن سعيد القطان ان يكونا واحدا، وسمعت أبي يقول يزيد بن هرمز هذا ليس بيزيد الفارسي هو سواه» وذكره البخاري أيضا في كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وقال نحوا من قوله في التاريخ الكبير: فهذا يزيد الفارسي الذي انفرد

..............

بروایة هذا الحدیث یکاد یکون مجهولا حتی شبه علی مثل ابن مهدی و أحمد والبخاری أن یکون هو ابن هرمز أو غیره ، ویذکره البخاری فی الضعفاء فلا یقبل منه مثل هذا الحدیث ینفرد به ، وفیه تشکیك فی معرفة سور القرآن الثابتة بالتواتر القطعی قراءة وسماعا وکتابة فی المصاحف ، وفیه تشکیك فی اثبات البسملة فی أوائل السور ، کأن عثمان کان یثبتها برأیه وینفیها برأیه وحاشاه من ذلك فلا علینا اذا قلنا إنه « حدیث لا أصل له » تطبیقاً للقواعد الصحیحة التی لا خلاف فیها بین أئمة الحدیث. قال السیوطی فی تدریب الراوی ( ص ٩٩) فی الکلام علی امارات الحدیث الموضوع أن « یکون منافیا لدلالة الکتاب القطعیة أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعی » . وقال الحافظ فی شرح النخبة » : ومنها ما یؤخذ من حال المروی کأن یکون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعی » . وقال الخطیب فی کتاب الکفایة : (ص ٤٣٢) « ولا یقبل خبر الواحد فی منافاة حکم العقل وحکم القرآن الثابت المحکم والسنة المعلومة والفعل الجاری مجری السنة وکل دلیل مقطوع به » وکثیرا یضعف أئمة الحدیث راویا لانفراده بروایة حدیث منکر یخالف المعلوم من الدین بالضرورة ، أو یخالف المشهور من الروایات فأولی أن نضعف یزید الفارسی هذا بروایته هذا الحدیث منفردا به إلی أن البخاری ذکره فی الضعفاء ، وینقل عن یحیی القطان أنه کان یکون مع الأمراء ثم بعد کتابة ما تقدم وجدت الحافظ ابن کثیر نقل هذا الحدیث فی التفسیر ، وفی کتاب فضائل القرآن المطبوع آخر التفسیر ، ووجدت أستاذنا العلامة السید محمد رشید رضا رحمة الله علیه علق علیه فی الموضعین . فقال فی الموضع الأول بعد الکلام علی یزید الفارسی » : فلا یصح أن یکون ما انفرد به معتبرا فی ترتیب القرآن الذی یطلب فیه التواتر » . وقال فی الموضع الثانی : « فمثل هذا الرجل لا یصح أن تکون روایته التی انفرد بها مما یؤخذ به فی ترتیب القرآن المتواتر » وهذا یکاد یوافق ما ذهبنا الیه فلا عبرة بعد هذا کله فی هذا الموضع بتحسین الترمذی ، ولا بتصحیح الحاکم ، ولا بموافقة الذهبی ، وإنما العبرة للحجة والدلیل والحمد لله علی التوفیق - انتهی کلامه باختصار یسیر . ؟

# (٩) كتاب الدعوات

( ٩ ) **( كتاب الدعوات )** بفتح الدال والعين المهملتين ، جمع دعوة بفتح أوله ، وهو مصدر يراد به الدعاء وهو هنا السؤال ، يقال دعوت الله أى سألته . قال القارى : الدعوة بمعنى الدعاء وهو طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئا على جهة الاستكانة - انتهى . وقال الشيخ أبو القاسم القشيرى فى شرح الأسماء الحسنى ما ملخصه : جاء الدعاء فى القرآن على وجوه ، منها العبادة ﴿ولاتدع من دون الله ما لاينفعك ولا يضرك - يونس: ١٠﴾ ومنها الاستغاثة ﴿وادعوا شهداءكم - البقرة : ٢٣﴾ ومنها السؤال ﴿أدعونى أستجب لكم - غافر : ٦٠﴾ ومنها ، القول دعواهم فيها ﴿سبحانك اللهم - يونس : ١٠﴾ والنداء ﴿يوم يدعوكم - الإسراء : ٥٢﴾ والثناء ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن - الإسراء : ١١٠﴾ **إعلم** أن الدعاء والتضرع من أشرف أنواع الطاعات وأفضل العبادات أمر الله تعالى به عباده فضلا وكرما وتكفل لهم بالإجابة ، وحكى القشيرى فى الرسالة الخلاف فى المسئلة فقال : اختلف الناس فى أن الأفضل الدعاء أم السكوت والرضا ؟ **فمنهم** . من قال الدعاء فى نفسه عبادة قال صلى الله عليه وسلم الدعاء هو العبادة ، وقال الدعاء مخ العبادة ، فالإتيان بما هو عبادة أولى من تركها ثم هو حق الحق سبحانه وتعالى فان لم يستجب للعبد ولم يصل إلى حظ نفسه فلقد قام بحق ربه ، لأن الدعاء إظهار فاقة العبودية . قال الحافظ : وهذا القول هو الذى ينبغى ترجيحه لكثرة الأدلة الواردة فى الحث عليه ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار **وقالت** طائفة : السكوت والخمود تحت جريان الحكم أتم والرضا بما سبق به القدر أولى لما فى التسليم من الفضل . قال الحافظ : وشبهتهم أن الداعى لايعرف ما قدر له فدعاءه إن كان على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل ، وإن كان على خلافه فهو معاندة . والجواب عن الأول إن الدعاء من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والافتقار ، وعن الثانى إنه اذا اعتقد إنه لا يقع إلا ما قدر الله تعالى كان إذعانا لا معاندة ، وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتثال الأمر ولاحتمال أن يكون المدعو به موقوفا على الدعاء ، لأن الله خالق الاسباب ومسبباتها . قال القشيرى : **وقالت** : طائفة ينبغى أن يكون صاحب دعاء بلسانه وصاحب رضى بقلبه ليأتى بالأمرين جميعا . قال **والأولى** : أن يقال الأوقات مختلفة فى بعض الأحوال الدعاء أفضل من السكوت وهو الأدب ، وفى بعض الأحوال السكوت أفضل من الدعاء وهو الأدب . وإنما يعرف ذلك بالوقت فاذا وجد فى قلبه إشارة الى الدعاء فالدعاء أولى به ، وإذا وجد إشارة الى السكوت فالسكوت أتم . قال الحافظ: القول الأول

...............

أعلى المقامات أن يدعو بلسانه ويرضى بقلبه، والثانى لايتأتى من كل أحد بل ينبغى أن يختص به الكمل قال القشيرى ويصح أن يقال ماكان للمسلمين فيه نصيب أو لله سبحانه وتعالى فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة وإن كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أتم، وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله يستحب أن يدعوا لغيره ويترك لنفسه يعنى إن دعا لغيره من المسلمين فحسن وإن دعا لنفسه فالأولى تركه. قال النووى فى شرح مسلم: القول باستحباب الدعاء مطلقا هو القول الصحيح الذى أجمع عليه العلماء وأهل الفتاوى فى الأمصار فى كل الأعصار، ودليلهم ظواهر القرآن والسنة فى الأمر بالدعاء وفعله، والاخبار عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بفعله. وقال فى الأذكار. المذهب المختار الذى عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من السلف والخلف إن الدعاء مستحب. قال الله تعالى وقال ربكم ﴿أدعونى استجب لكم﴾ وقال تعالى ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية - الأعراف: ٥٥﴾ والآيات فى ذلك كثيرمشهورة. وأما الأحاديث الصحيحة فهى أشهر من أن تشهر، وأظهر من أن تذكر واعلم أن للدعاء آدابا يجب على الداعى مراعاتها، وقدذكرها الجزرى فى الحصن والنووى فى الأذكار وبسط الكلام عليها مع البحث عن أدلتها الشوكانى فى تحفة الذاكرين، وكذا الغزالى فى الاحياء والزبيدى فى شرحه فعليك أن تراجع هذه الكتب، وسيأتى التنبيه على بعض آداب الدعاء وشرائطه فى شرح أحاديث الباب. قال الغزالى فى الاحياء (ج١ ص ١٩٨) فان قلت فمافائدة الدعاء مع أن القضاء لا مرد له، فاعلم أن من جملة القضاء رد البلاء بالدعاء، فالدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب الرحمة، كما أن الترس سبب لرد السهم، والماء سبب لخروج النبات من الأرض، فكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان، فكذلك الدعاء والبلاء يتعالجان، وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله تعالى أن لا يحمل السلاح. وقد قال تعالى: ﴿خذوا حذركم - النساء: ٧١﴾ ولا أن لايسقى الأرض بعد بث البذر، فيقال إن سبق القضاء بالنبات نبت البذر وإن لم يسبق لم ينبت، بل ربط الأسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذى هوكلمح البصر، وترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدريج، والتقدير هو القدر والذى قدر الخير قدره بسبب، والذى قدر الشرقدر لدفعه سببا، فلا تناقض بين هذه الأمور عند من انفتحت بصيرته. ثم فى الدعاء من الفائدة (أى زيادة على الفائدة التى هى الاتيان بالسبب فى رد البلاء) ماذكرناه فى الذكروهوحضور القلب مع الله تعالى وهومنتهى العبادات، ولذلك قال ﷺ الدعاء مخ العبادة، والغالب على الخلق إنه لا تنصرف قلوبهم إلى ذكر الله إلا عند إلمام حاجة وإرهاق ملمة، فان الانسان اذا مسه الشر فذو دعاء عريض فالحاجة تحوج الى الدعاء، والدعاء يرد القلب الى الله عزوجل بالتضرع والاستكانة، فيحصل به الذكر الذى هوأشرف العبادات، ولذلك صار البلاء موكلا بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل، لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله ويمنع من نسيانه ويذكر بنعمته واحسانه.

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٤٥ — (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لكل نبي دعوة مستجابة ، فتعجل كل نبي دعوته ، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي إلى يوم القيامة ، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا .

---

٢٢٤٥ — قوله (لكل نبي دعوة مستجابة) قال النووي : معناه إن كل نبي له دعوة متيقنة الاجابة ، وهو على يقين من إجابتها . وأما باقي دعواتهم فهم على طمع من إجابتها ، وبعضها يجاب وبعضها لايجاب ، وذكر القاضي عياض أنه يحتمل أن يكون المراد لكل نبي دعوة لأمته كما فى الروايتين الأخيرتين يعني من روايات مسلم بلفظ : لكل نبي دعوة دعابها فى أمته ، وبلفظ : لكل نبي دعوة دعاها لأمته . والمراد إن لكل منهم دعوة عامة مستجابة فى حق الأمة إما باهلاكهم وإما بنجاتهم . وأما الدعوات الخاصة فنها ما يستجاب ، ومنها ما لايستجاب . وقيل معناه ان لكل منهم دعوة تخصه لدنياه أو لنفسه كقول نوح ﴿رب لا تذر على الأرض - نوح : ٢٦﴾ وقول زكريا ﴿فهب لى من لدنك وليا يرثني - مريم :٥﴾ وقول سليمان ﴿رب اغفرلى وهب لى ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى - ص : ٣٥ ﴾ حكاه ابن التين (فتعجل كل نبي دعوته) أى استعجل فى دعوته المقطوع باجابتها (وإني اختبأت دعوتي ) أى ادخرت دعوتي المقطوع بالاجابة وجعلتها خبيئة من الاختباء وهو الستر . ووقع فى رواية للشيخين ، وإني أريد أن اختبئ ، وفى حديث أنس عند البخارى فجعلت دعوتي . قال الحافظ : وكأنه ﷺ أراد أن يؤخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فأعلمه الله به فجزم به (شفاعة لأمتي) أى أمة الاجابة يعني لأجل أن أصرفها لهم خاصة بعد العامة وفى جهة الشفاعة أو حال كونها شفاعة (إلى يوم القيامة) أى مؤخرة إلى ذلك اليوم وفى نسخة يوم القيامة على أنه ظرف للشفاعة قاله القارى . قلت : وفى صحيح مسلم يوم القيامة أى بدون إلى وكذا وقع فى المصابيح ، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول ( ج ١١ ص ١٢٢) فالظاهر إن ما وقع فى أكثر نسخ المشكاة بذكر إلى غلط من النساخ ( فهي ) أى الشفاعة ( نائلة ) أى واصلة حاصلة ( إن شاء الله ) قاله ﷺ على جهة التبرك والامتثال لقوله تعالى : ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله - الكهف ٢٣ ﴾ (من مات) فى محل نصب على أنه مفعول به لنائلة (لا يشرك بالله) حال من فاعل مات (شيئاً) أى من الأشياء أو من الاشراك وهي أقسام . عدم دخول قوم النار . وتخفيف لبثهم فيها. وتعجيل دخولهم الجنة . ورفع درجات فيها . قال ابن بطال : فى هذا الحديث بيان فضل نبينا ﷺ على سائر الأنبياء حيث آثر أمته على نفسه وأهل بيته بدعوته المجابة ، ولم يجعلها أيضا دعاء عليهم بالهلاك ، كما وقع لغيره ممن تقدم . وقال ابن الجوزى :

رواه مسلم وللبخاري أقصر منه .

٢٢٤٦ - (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إني اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه ،

---

هذا من حسن تصرفه ﷺ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن كثرة كرمه لأنه آثر أمته على نفسه ومن صحة نظره ، لأنه جعلها للمذنبين من أمته لكونهم أحوج اليها من الطائعين . وقال النووي : فيه كمال شفقة النبي ﷺ على أمته ورأفته بهم واعتنائه بالنظر في مصالحهم المهمة فأخردعوته لأمته إلى أهم أوقات حاجاتهم . وأما قوله « فهي نائلة » الخ ففيه دليل لمذهب أهل الحق أهل السنة إن كل من مات غير مشرك بالله تعالى لا يخلد في النار ولو مات مصراً على الكبائر ، يعني ففيه رد على من أنكر ذلك ، ويرى أن الشفاعة لرفع الدرجات وغيره ، ولا شفاعة لأهل الكبائر بل هم مخلدون في النار (رواه مسلم) في أواخر الايمان (وللبخاري أقصر منه) فقد رواه في أول الدعوات بلفظ : لكل نبي دعوة يدعوبها ، وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة ، وفي باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد بلفظ : لكل نبي دعوة فأريد إن شاء الله أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة . وأخرجه مسلم مطولا كما في المشكاة ومقتصراً أيضا كما عند البخاري . وأخرجه أحمد في مواضع منها في ( ج٢ ص ٢٧٥ ) ومنها في صحيفة همام بن منبه ( ج٢ ص٣١٣ ) ومالك في أواخر الصلاة والترمذي في الدعوات وابن ماجه في ذكر الشفاعة والخطيب في تاريخ بغداد ( ج٣ ص ٤٢٤ ، ج١١ ص١٤١ ) وفي الباب عن أنس عند الشيخين وجابر عند مسلم ، وابن عباس ضمن حديث مطول عند أبي يعلى وأحمد ( ج ١ ص ٢٨١ - ٢٩٥ ) وعبدالله بن عمرو بن العاص ضمن حديث أيضا عند أحمد ( ج ٢ ص ٢٢٢ ) وعبادة بن الصامت عند أحمد والطبراني وعبد الرحمن بن أبي عقيل الثقفي عند الحاكم ، والطبراني والبزار ، وأبي سعيد عند أحمد والبزار وأبي يعلى والطبراني وأبي ذر عند البزار ، وأبي موسى عند أحمد والطبراني وابن عمر عند الطبراني .

---

٢٢٤٦ - قوله (اللهم إني اتخذت) وقع في رواية لمسلم في أول الحديث ، اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر ، وإني قد اتخذت عند الله الخ . وأخرج مسلم من حديث عائشة بيان سبب هذا الحديث قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشيء لا أدري ما هو ، فاغضباه فسبهما ولعنهما فلما خرجا قلت له : فقال أوما علمت ما شارطت عليه ربي . قلت : اللهم إنما أنا بشر فأي المسلمين لعنته أوسبته فاجعله له زكاة وأجراً ، وقوله « إتخذت » كذا في جميع النسخ بلفظ الماضي ، وفي المصابيح أتخذ أي بصيغة المضارع كما في صحيح مسلم ، وهكذا نقله الجزري ( ج١١ ص ٣٣٠ ) نعم وقع في روايات أخرى لمسلم اتخذت أي بصيغة الماضي (عندك عهداً) أي أخذت منك وعداً أو أماناً (لن تخلفنيه) من الاخلاف لأن الكريم لا يخلف وعده قيل

**فانما أنا بشر ، فأي المؤمنين آذيته: شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة.**

أصل الكلام انى طلبت منك حاجة اسعفنى بها ولا تخيبنى فيها ، فوضع العهد موضع الحاجة مبالغة فى كونها مقضية ووضع لن تخلفنيه موضع لا تخيبنى. **وقيل** وضع العهد موضع الوعد مبالغة وإشعاراً بأنه وعد لا يتطرق اليه الخلف كالعهد ولذلك استعمل فيه الخلف لا النقض لزيادة التأكيد. **وقيل** أراد بالعهد الأمان ، والمعنى أسألك أمانا لن تجعله خلاف ما أترقبه وأرتجيه بأن تجعل ما يدرمنى مما يناسب ضعف البشرية إلى مؤمن من أذية أنحوبها نحوه أودعوة أدعوبها عليه قربة تقربه بها اليك ، فانما أنا بشرأتكلم فى الرضا والغضب فلا آمن أن أدعوعلى مسلم فيستضر به ، وهذه الرأفة التى أكرم الله بها وجهه حتى حظى به المسيء فما ظنك بالمحسن ، وإنما وضع الاتخاذ موضع السؤال تحقيقا للرجاء بأنه حاصل إذكان موعودا باجابة الدعاء ، ولهذا قال لن تخلفنيه أحل العهد المسؤل محل الشيء الموعود. ثم أشار إلى أن وعد الله لا يتأتى فيه الخلف فان الألوهية تنافيه (فانما أنا بشر) تمهيد لمعذرته فيما يندر عنه صلوات الله وسلامه عليه ، يعنى فيصدر منى ما يصدر من البشر ، فأغضب نادراً فى بعض الأحيان بحكم البشرية (فأي المؤمنين) وفى رواية فأي رجل من المسلمين وهو بيان وتفصيل لما كان يلتمسه ﷺ بقوله اتخذت عندك عهداً (آذيته) أي بأي نوع من أنواع الأذى (شتمته الخ) بيان لقوله آذيته وتفصيل له ، ولذا لم يعطف. ومن ثم أفرد الضمير فى فاجعلها رداً إلى الأذية. (لعنته جلدته) أي ضربته. قال الطيبي : ذكر هذه الأمور أي أنواع الإيذاء الثلاثة على سبيل التعداد من غير عاطف كقولك واحد اثنان ثلاثة ، وقابلها بما يقابلها من أنواع التعطف والألطاف متناسقة أي بإثبات العاطف ليجمعها بازاء كل واحد من تلك الأمور على سبيل الاستقلال ، وليس من باب اللف والنشر - انتهى. قلت : وقع فى الروايات الأخرى ذكر هذه الأمور بلفظ : «أو» ففى رواية لمسلم فأيما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارة وقربة ، وفى أخرى له فأيما رجل من المسلمين سببته أولعنته أوجلدته فاجعلها زكاة ورحمة ، وفى حديث عائشة فأي المسلمين لعنته أوسببته فاجعله زكاة وأجراً (فاجعلها) أي تلك الأذية التى صدرت بمقتضى ضعف البشرية. وقيل : أي الكلمات المفهمة شتما أو نحو لعنة (له) أي لمن آذيته من المؤمنين (صلاة) أي رحمة ورأفة تخصه بها واكراما وتلطفا وتعطفا توصله به الى المقامات العلية (وزكاة) أي طهارة له من الذنوب ونماء وبركة فى الأعمال والأموال (وقربة تقربه) أي تجعل ذلك المؤمن مقربا (بها) أي بتلك القربة أو بكل واحدة من الصلاة واختيها (اليك يوم القيامة) أي ولا تعاقبه بها فى العقبى. ووقع فى حديث أنس عند مسلم تقييد المدعو عليه بأن يكون ليس لذلك بأهل ، ولفظه إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيما أحد دعوت عليه من أمتى بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها

..............

له طهورا وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة ، وفيه قصة لأم سليم . قال النووى : فى الحديث بيان ما كان عليه ﷺ من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة فى كل ما ينفعهم . ورواية أنس تبين المراد بباقى الروايات المطلقة وإنما يكون دعاءه عليه رحمة وكفارة وزكاة ، ونحو ذلك إذا لم يكن أهلا للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وما كان مسلما والافقد دعا ﷺ على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك رحمة لهم. قلت : وهذا هو الجواب عما استشكل بأنه لعن جماعة كثيرة منها المصور والعشار ومن ادعى إلى غير أبيه والمحلل والسارق وشارب الخمر وآكل الربا وغيرهم . فيلزم أن يكون لهم رحمة وطهوراً ، فالمراد فى الحديث من لم يكن أهلا لذلك ومن لعنه فى حال غضبه على مقتضى ضعف البشرية ، فمن فعل منهيا عنه فلا يدخل فى ذلك . **فان قيل** كيف يدعو ﷺ بدعوة على من ليس لها بأهل أو يسبه أو يلعنه أو نحو ذلك **أجيب** بأن المراد بقوله ليس لها بأهل عندك فى باطن أمره لاعلى ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعائى عليه ، يعنى إن المراد ليس بأهل لذلك عندالله وفى باطن الأمر ولكنه فى الظاهر مستوجب له فيظهر له صلى الله عليه وسلم استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون فى باطن الأمر ليس اهلا لذلك فكأنه يقول من كان باطن أمره عندك إنه ممن ترضى عنه فاجعل دعوتى التى اقتضاها ما ظهر لى من مقتضى حاله حينئذ طهوراً وزكاة ، وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه لأنه ﷺ كان متعبدا و مأمورا بالحكم بالظواهر وحساب الناس فى البواطن على الله فانه هو المتولى للسرائر . **فان قيل** فما معنى قوله « وأغضب كما يغضب البشر» فان هذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا أنها على مقتضى الشرع فيعود السؤال . **فالجواب** إنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن دعوته عليه أوسبه أوجلده كان مما خير فيه بين أمرين عقوبة للجانى أحدهما هذا فعله والثانى تركه والزجر له بأمر آخر سوى ذلك فيكون الغضب لله تعالى حمله وبعثه على أحد الأمرين المخير فيهما وهو سبه أو لعنه أوجلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجا من حكم الشرع . **ويحتمل** أن يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه فلا يكون فى ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة . وأشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال فقال : يحتمل أن يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولامنوى، لكن جرى على عادة العرب فى دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتأكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك كقولهم « عقرى حلقى » و « تربت يمينك » وفى قصة أم سليم المذكورة فى حديث أنس عند مسلم الذى أشرنا اليه « لا كبرت سنك » وفى حديث معاوية عند مسلم أيضا « لا أشبع الله بطنه » ونحو ذلك لا يقصدون بشئ من ذلك حقيقة الدعاء فخاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك الاجابة وأشفق من موافقة أمثالها القدر فعاهد ربه ورغب اليه وسأله أن يجعل ذلك القول رحمة وكفارة وقربة وطهوراً وأجراً. وإنما كان يقع هذا منه فى النادر والشاذ من الأزمان ولم يكن ﷺ فاحشا ولا متفحشا ولا لعانا ولا منتقما لنفسه. قال الحافظ: وهذا الاحتمال أى الذى أشار عياض إلى

متفق عليه .

٢٢٤٧ — (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفرلى إن شئت ،

ترجيحه حسن إلا أنه يرد عليه قوله جلدته فان هذا الجواب لا يتمشى فيه إذ لا يقع الجلد عن غير قصد ، وقد ساق الجمع مساقا واحدا الا أن حمل على الجلدة الواحدة فيتجه . ويحتمل أن يقال إنه كان لا يقول ولا يفعل ﷺ فى حال غضبه إلا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضاء والصفح ، ويؤيده حديث عائشة ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمات الله وهو فى الصحيح . قال الحافظ : فعلى هذا فمعنى قوله ليس لها بأهل أى من جهة تعين التعجيل قال . وفى الحديث كمال شفقته ﷺ على أمته وجميل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم ، وهذا كله فى حق المعين فى زمنه واضح . وأما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه ﷺ فما أظنه يشمله والله أعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات ، ومسلم فى الأدب واللفظ المذكور لمسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٢ ص٢٤٣) وأبويعلى وقد جاء هذا الحديث من طرق مختلفة اللفظ باتفاق المعنى ، فقد ورد عن عائشة وجابر وأنس عند مسلم وعن أبى سعيد عند أبى يعلى وسمرة بن جندب عند الطبرانى وأبى الطفيل عامر بن واثلة عند الطبرانى أيضا وأنس وعائشة أيضاً عند أحمد بغير السياق الذى فى صحيح مسلم .

٢٢٤٧ — قوله ( اذا دعا أحدكم) أى طلب من الله وسأله شيئاً (فلا يقل اللهم اغفرلى ان شئت الخ) قال فى المفاتيح : نهى عن قول إن شئت فى الدعاء لأن هذا شك فى قبول الدعاء ، ولأن لفظ ان شئت اذا قلته لأحد معناه انى جعلت الخيرة اليك يعنى لم يكن قبل قولك ان شئت مختارا ، بل لو لم تقل ان شئت كان يلزم عليه قبول الدعاء شاء أو لم يشأ فاذا قلت إن شئت جعلته مخيرا وهذا لا يجوز فى حق الله سبحانه وتعالى فانه لا حكم لأحد عليه وليس لأحد أن يكرهه بل هو فعال لما يريد . فكيف يجوز أن يقال له إن شئت بل يعزم السائل مسألته وليسأل من غير شك وتردد بل ليكن متيقنا فى قبول الدعاء ، فان الله كريم لا بخل عنده وقدير لا يعجز عن شيء - انتهى . وقال الباجى : معنى الحديث لا يشترط مشيئة باللفظ ، فان ذلك أمر معلوم متيقن إنه لا يغفر إلا أن يشاء ولا يصح غير هذا ، فلا معنى لاشتراط المشيئة لأنها إنما تشترط فيمن يصح منه أن يفعل دون أن يشاء بالاكراه وغيره مما تنزه الله سبحانه عنه . وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث بقوله « فانه لامكره له » - انتهى . مع أنه يتضمن إيهام الاستغناء الغير اللائق بمقام الدعاء والسؤال فاللائق بالمقام تركه ، والنهى للتحريم أو للتنزيه فيه خلاف . قال الحافظ قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يقول اللهم أعطنى إن شئت وغير ذلك من أمور الدين والدنيا ، لأنه كلام مستحيل لا وجه له ، لأنه لا يفعل إلا ما شاءه ، وظاهره إنه

**ارحمني إن شئت، أرزقني إن شئت، وليعزم مسئلته إنه يفعل ما يشاء، ولا مكره له.**

---

حمل النهى على التحريم وهو الظاهر. وحمل النووى النهى فى ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى يؤيده حديث الاستخارة. قال وقال الداودى: لا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير. قلت: وكأنه أشار بقوله كالمستثنى إلى أنه اذا قالها على سبيل التبرك لا للاستثناء لا يكره وهو جيد - انتهى. (ارحمني إن شئت أرزقني إن شئت) أى ونحو ذلك فالمذكور كله أمثلة (وليعزم) بكسر الزاء (مسئلته) أى ليطلب جازما من غير شك وتردد، والمراد بالمسئلة الدعاء. وقد وقع فى رواية لأحمد ومسلم الدعاء. يقال عزم الأمر وعليه عقد ضميره على فعله وصمم عليه وعزم الرجل جدّ فى الأمر. قال الجزرى: عزمت على الأمر اذا عقدت قلبك عليه وجددت فى فعله، والعزم الجد والقطع، على فعل الشىء ونفى التردد عنه، والمعنى لا تكن فى دعائك مترددا بل أجزم المسئلة - انتهى. وقال غيره: عزم المسئلة الشدة فى طلبها، والجزم بها من غير ضعف فى الطلب ولا تعليق على مشيئة ونحوها، يعنى هو أن يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى. وقيل هو حسن الظن بالله تعالى فى الاجابة. وقال الداودى: ليعزم المسئلة أى يجتهد ويلح ولا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير. قلت: وأخرج الطبرانى فى الدعاء قال الحافظ: بسند رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا إن الله يحب الملحين فى الدعاء قال ابن بطال: فى الحديث أنه ينبغى للداعى أن يجتهد فى الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما: وقال ابن عيينة: لا يمنعن أحدا الدعاء ما يعلم فى نفسه يعنى من التقصير فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال ﴿ رب أنظرنى إلى يوم يبعثون - الأعراف: ١٤ ﴾ (إنه يفعل ما يشاء) استئناف فيه معنى التعليل، وفى رواية لمسلم فان الله صانع ما شاء (ولا مكره) بكسر الراء وفى حديث أنس عند الشيخين لا مستكره من الاستكراه، وهما بمعنى وقوله «ولا مكره» كذا وقع فى أكثر النسخ بذكر العاطف، وفى بعضها لا مكره أى بحذفه، وهكذا فى البخارى وكذا فى المصابيح وجامع الأصول (له) أى لله على الفعل أو لا يقدر أحد أن يكرهه على فعل أمر أراد تركه ولا حكم لأحد عليه بل يفعل ما يشاء فلا معنى لقوله «ان شئت» لأنه أمر معلوم من الدين بالضرورة فلا حاجة إلى التقييد به مع أنه موهم لعدم الاعتناء بوقوع ذلك الفعل أو لاستعظامه على الفاعل على المتعارف بين الناس. وقال الحافظ: المراد أن الذى يحتاج إلى التعليق بالمشيئة ما اذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشىء فيخفف الأمر عليه و يعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشىء إلا برضاه. وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة. وقيل: المعنى أى سبب المنع إن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه والأول أولى - انتهى. وقد تقدم إن للدعاء شروطا وآدابا كثيرة، وقد ذكر فى هذا الحديث ما هو من أهم آدابه وأفرده بالذكر

رواه البخاري.

٢٢٤٨ ــ (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلي إن شئت، ولكن ليعزم وليعظم الرغبة، فان الله لا يتعاظمه شيء أعطاه. رواه مسلم.

٢٢٤٩ ــ (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يستجاب للعبد مالم يدع بإثم أو قطيعة رحم،

---

اهتماما بشأنه (رواه البخاري) في باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد إلا أنه ليس فيه قوله اذا دعا أحدكم بل أول الحديث لا يقل أحدكم «اللهم اغفرلي الخ» وأخرجه في الدعوات مختصرا بلفظ: لا يقولن أحدكم اللهم اغفرلي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسئلة فانه لا مكره له، وأخرج مسلم نحوه وكذا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة، وفي الباب عن أنس عند أحمد والشيخين والنسائي وأبي سعيد عند ابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد.

٢٢٤٨ ــ قوله (اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلي إن شئت) أي مثلا (ولكن ليعزم) أي ليجزم بالمسئلة (وليعظم) بالتشديد (الرغبة) أي الميل فيه بالالحاح. قال الحافظ: معنى قوله «ليعظم الرغبة» أي يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والالحاح فيه، ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشيء العظيم الكثير ويؤيده ما في آخر هذه الرواية، فان الله لا يتعاظمه شيء ـ انتهى. (فان الله لا يتعاظمه شيء أعطاه) الضمير المنصوب في «أعطاه» يرجع الى شيء يعني لا يعظم عليه إعطاء شيء بل جميع الموجودات في أمره يسير وهو على كل شيء قدير، يقال تعاظم زيدا هذا الأمر أي كبر وعظم عليه وعسر عليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البخاري في الأدب المفرد وابن حبان وأبو عوانة.

٢٢٤٩ ــ قوله (يستجاب) بصيغة المجهول من الاستجابة بمعنى الاجابة. قال الشاعر: فلم يستجبه عند ذاك مجيب (للعبد) أي بعد شروط الاجابة وقوله «يستجاب» كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة وكذا في المصابيح، ولمسلم لا يزال يستجاب، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول و الحافظ و القسطلاني في شرحيهما (ما) ظرف ليستجاب بمعنى المدة أي مدة كونه (لم يدع بإثم) أي بمعصية مثل أن يقول اللهم قدرني على قتل فلان وهو مسلم ليس مستوجبا للقتل، أو اللهم ارزقني الخمر أو الفلانة وهي محرمة عليه ويريد زناها. (أو قطيعة رحم) أي بالقطع بينه وبين أقاربه مثل أن يقول اللهم بعد بيني وبين أبي وأمي أوأخي وما أشبه ذلك فهو تخصيص بعد تعميم. قال الجزري: القطيعة الهجر والصد والرحم الأقارب والأهلون، والمراد أن

**مالم يستعجل . قيل : يارسول الله ! ما الاستعجال ؟ قال : يقول : قد دعوت ، وقد دعوت . فلم أر يستجاب لى ،**

---

لايصل أهله ويبرهم ويحسن إليهم ( ما لم يستعجل ) وفى رواية مالم يعجل بفتح التحتية ، والجيم بينهما عين ساكنة من سمع يعنى يقبل دعاءه بشرط أن لا يستعجل. قال الطيبي : الظاهر ذكر العاطف فى قوله «مالم يستعجل» لكنه ترك تنبيها على استقلال كل من القيدين أى يستجاب مالم يدع باثم يستجاب مالم يستعجل ( قال ) أى النبى صلى الله عليه وسلم ( يقول ) أى الدعى ( قد دعوت وقد دعوت ) أى مرة بعد أخرى يعنى مرات كثيرة فتكرار « دعوت» للاستمرار أى دعوت مرارا كثيرة (فلم أر يستجاب لى) قال القارى : أى لم أر آثار استجابة دعاءى وهو إما استبطاء أو إظهار يأس وكلاهما مذموم ، أما الأول فلأن الاجابة لها وقت معين كما ورد إن بين د • موسى وهارون على فرعون وبين الاجابة أربعين سنة . وأما القنوط فلا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون مع أن الاجابة على أنواع : منها تحصيل عين المطلوب فى الوقت المطلوب ومنها وجوده فى وقت آخر لحكمة اقتضت تأخيره ومنها دفع شر بدله أو إعطاء خير آخر خير من مطلوبه ومنها إدخاره ليوم يكون أحوج إلى ثوابه - انتهى . قلت : المراد بالاستجابة فى الحديث وفى قوله تعالى: ﴿أدعونى استجب لكم - غافر : ٦٠﴾ وقوله ﴿ أجيب دعوة الداع اذا دعان - البقرة : ١٨٦ ﴾ ما هو أعم من تحصيل المطلوب بعينه ، أو ما يقوم مقامه ويزيد عليه ، فكل داع يستجاب له بشروط الاجابة لكن تتنوع الاجابة فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة بعوضه . و قد ورد فى ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذى والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على الأرض مسلم يدعو بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ، ولأحمد من حديث أبى هريرة إما أن يعجلها له وإما أن يدخرها له ، وسيأتى حديث أبى سعيد فى الفصل الثالث ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث ، إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له فى الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها وإلى ذلك أشار القارى ، وأشار اليه أيضا ابن الجوزى بقوله اعلم أن دعاء المؤمن لا يرد غير أنه قد يكون الأولى له تأخير الاجابة أو يعوض بما هو أولى له عاجلا أو آجلا ، فينبغى للمؤمن أن لايترك الطلب من ربه فانه متعبد بالدعاء كما هو متعبد بالتسليم والتفويض ، وفى رواية للشيخين وغيرهما يستجاب لأحدكم ( أى يجاب دعاء كل واحد منكم اذا سم الجنس المضاف يفيد العموم على الأصح ) ما لم يعجل يقول ( بيان لقوله يعجل) دعوت فلم يستجب لى (بضم المثناة التحتية وفتح الجيم ) قال الباجى : قوله « يستجاب لأحدكم » الخ يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون بمعنى الاخبار عن وجوب وقوع الاجابة . والثانى : الإخبار عن

فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء. رواه مسلم.

٢٢٥٠ ـ (٦) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوة المرء المسلم لأخيه،

---

جواز وقوعها فاذا كانت بمعنى الاخبار عن الوجوب فالاجابة تكون لأحد الثلاثة أشياء إما أن يعجل ما سأل فيه وإما أن يكفر عنه به، وإما أن يدخر له فاذا قال دعوت فلم يستجب لى بطل وجوب أحد هذه الثلاثة الأشياء وعرى الدعاء من جميعها. واذا كان بمعنى جواز الاجابة فالاجابة تكون حينئذ بفعل ما دعا به خاصة، ويمنع من ذلك قول الداعي قد دعوت فلم يستجب لى لأن ذلك من باب القنوط وضعف اليقين والسخط ـ انتهى. (فيستحسر) أى ينقطع و يمل ويفتر وهو بمهملات استفعال من حسر اذا أعيي وتعب وانقطع عن الشيء. وقال الجزرى: الاستحسار الاستنكاف عن السؤال وأصله من حسر الطرف اذا كل وضعف نظره يعني أن الداعي اذا تأخرت إجابته تضجر ومل فترك الدعاء واستنكف ـ انتهى. (عند ذلك) أى عند رويته عدم الاستجابة فى الحال (ويدع) بفتح الدال المهملة (الدعاء) أى يتركه مطلقا أو ذلك الدعاء. قال المظهرى: من كان له ملالة من الدعاء لا يقبل دعاءه ،لأن الدعاء عبادة حصلت الاجابة أو لم تحصل فلاينبغي للمؤمن أن يمل من العبادة وتأخير الاجابة إما لأنه لم يأت وقتها فان لكل شيء وقتا مقدارا فى الأزل فما لم يأت وقته لا يكون ذلك الشيء، وإما لأنه لم يقدر فى الأزل قبول دعاءه فى الدنيا واذا لم يقبل دعاءه يعطيه الله فى الآخرة من الثواب عوضه، وإما أن يؤخر قبول دعاءه ليلح ويبالغ فى الدعاء فان الله تعالى يحب الالحاح فى الدعاء مع ما فى ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار، ومن يكثر قرع الباب يوشك أن يفتح له، ومن يكثر الدعاء يوشك أن يستجاب له فلاينبغي أن يترك الدعاء. وقال ابن بطال: المعنى إنه يسأم فيترك الدعاء كالمانّ بدعاءه أو إنه أتى من الدعاء ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذى لا تعجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء. وفى هذا الحديث أدب من آداب الدعاء وهو أنه يلازم الطلب ويديم الدعاء ولا يستبطئ الاجابة ولا ييأس منها، لما فى ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار حتى قال بعض السلف لأنا أشد خشية أن أحرم الدعاء من أحرم الاجابة وكأنه أشار الى حديث ابن عمر الآتي فى الفصل الثاني من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة ـ الحديث. (رواه مسلم) وأخرج أيضاً مالك والبخارى والترمذى وأبو داود وابن ماجه نحوه مختصرا ومطولا بألفاظ، وفى الباب عن أنس عند أحمد وأبي يعلى والبزار والطبراني، وفيه أبو هلال الراسبي وهو ثقة، وفيه خلاف وبقية رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح، وعن عبادة الصامت أخرجه الطبراني فى الأوسط، وفيه مسلمة بن علي وهو ضعيف كذا فى مجمع الزوائد.

٢٢٥٠ ـ قوله (دعوة المرء المسلم) أى الشخص الشامل للرجل والمرأة (لأخيه) فى الدين أى المسلم

**بظهر الغيب مستجابة ، عند رأسه ملك مؤكل، كلما دعا لأخيه بخير. قال الملك الموكل به : آمين، ولك بمثل . رواه مسلم .**

**٢٢٥١ — (٧) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على أموالكم،**

---

(بظهر الغيب) أى فى غيبة المدعو له وفى السر . قال القارى : الظهر مقحم للتأكيد أى فى غيبة المدعو له عنه وإن كان حاضراً معه بأن دعا له بقلبه حينئذ أو بلسانه ولم يسمعه . (مستجابة) يعنى إذا دعا مسلم لمسلم بخير فى غيبة أى بحيث لايشعر ولوكان حاضراً فى المجلس يستجاب دعاءه، لأن هذا الدعاء أبلغ فى الاخلاص لله تعالى، وليس للرياء ولا لطمع عوض وماكان كذلك يكون مقبولا . قال الطيبي : موضع بظهر الغيب نصب على الحال من المضاف اليه، لأن الدعوة مصدر أضيف إلى فاعله، ويجوز أن يكون ظرفا للصدر وقوله « مستجابة » خبرلها (عند رأسه) أى الداعى (ملك) جملة مستأنفة مبينة لسبب استجابة دعا الشخص بالغيب . وتخلف الاجابة لعائق من عدم أكل الحلال أو عدم صدق نية مثلا (موكل) أى بتأمين دعاءه أو بالدعاء له عند دعاءه لأخيه (كلما دعا لأخيه بخير) أى أو دفع شر (آمين) أى استجب له يارب دعاءه لأخيه فقوله (ولك) فيه التفات أو استجاب الله دعاءك فى حق أخيك ولك أيها الداعى (بمثل) بكسر الميم واسكان المثلثة وتنوين اللام يقال هو مثله ومثيله بزيادة الياء أى عديله سواء يعنى ولك مثل ما دعوت به لأخيك . قال الطيبي : الباء زائدة فى المبتدأ كما فى بحسبك درهم - انتهى . قال النووى : فى هذا الحديث فضل الدعاء لأخيه المسلم بظهر الغيب ولو دعا لجماعة من المسلمين حصلت هذه الفضيلة ولودعا لجميع المسلمين، فالظاهر حصولها أيضا وكان بعض السلف إذا أراد أن يدعو لنفسه يدعو لأخيه المسلم بتلك الدعوة لأنها تستجاب ويحصل له مثلها (رواه مسلم) فى الدعوات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص١٩٥) وأبوداود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى الحج ، والبخارى فى الأدب المفرد وابن أبى شيبة وأبوعوانة وابن حبان ، وفى الباب عن أنس أخرجه البزار ، وعن أم كرز أخرجه أبوبكر فى الغيلانيات وعن أبى هريرة أخرجه الخرائطى فى مكارم الأخلاق .

٢٢٥١ — قوله (لا تدعوا) أى دعاء سوء (على أنفسكم) أى بالهلاك والويل ونحو ذلك عند التضجر فى مصيبة المرض أو الموت مثلا (ولا تدعوا على أولادكم) أى بالعمى واللعن ونحو ذلك وقد كثرت وغلبت هذه البلية فى النساء فانهن يدعون على أولادهن عند الضجر والملال (ولا تدعوا على أموالكم) قال القارى : أى من العبيد والاماء بالموت وغيره . قلت : زاد فى رواية أبى داود ولا تدعوا على خدمكم قبل قوله « ولا تدعوا على

**لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم، رواه مسلم. وذكر حديث ابن عباس: إتق دعوة المظلوم. في كتاب الزكاة.**

## الفصل الثاني

**٢٢٥٢ - (٨) عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الدعاء هو العبادة.**

---

أموالكم» فالظاهر إن المراد بالأموال في رواية مسلم ما هو الأعم من العبيد والإماء (لا توافقوا) نهي للداعي أي وعلة للنهي أي لاتدعوا على من ذكر لئلا توافقوا (من الله ساعة) أي ساعة إجابة (يسئل) أي الله (فيها عطاء) بالنصب على أنه مفعول ثان. قال القاري: وفي نسخة يعني من المشكاة بالرفع على أنه نائب الفاعل ليسئل - انتهى. وفي رواية أبي داود لا توافقوا من الله ساعة نيل فيها عطاء. قال المظهر: العطاء ما يعطى من خير أو شر وأكثر استعمال العطاء يكون في الخير والمعنى ههنا يسئل فيها مسئلة (فيستجيب) بالرفع عطفا على يسئل أو التقدير فهو يستجيب (لكم) يعني لاتدعوا دعاء سوء على ما ذكر مخافة أن يصادف دعوتكم ساعة إجابة فيستجاب دعاءكم السوء ثم تندموا على ما دعوتم ولا ينفعكم الندامة يعني لا تدعوا الا بخير. وقيل «فيستجيب» منصوب لأنه جواب «لا توافقوا» قال الطيبي: جواب النهي من قبيل لا تدن من الأسد فيأكلك على مذهب أي مذهب الكسائي ويحتمل أن يكون مرفوعا أي فهو يستجيب (رواه مسلم) في أثناء حديث جابر الطويل في آخر صحيحه، وأخرجه أيضا أبوداود في أواخر الصلاة، وفي الباب عن أم سلمة بلفظ: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون، وقد تقدم في باب ما يقال عند من حضره الموت (ج ١ ص ٤٤٩).

(وذكر حديث ابن عباس إتق) أي إحذر (دعوة المظلوم) أي لا تظلم أحداً بأن تأخذ منه شيئا ظلما أو تمنع أحداً حقه تعديا أو تتكلم في عرضه إفتراء حتى لا يدعو عليك، وتمام الحديث فانه ليس بينها وبين الله حجاب. (في كتاب الزكاة) في أوله لكونه في ضمن حديث طويل هناك فاسقطه للتكرار ونبه عليه لا لكون الحديث أنسب بذلك الكتاب حتى يرد السؤال والجواب.

٢٢٥٣ - **قوله** (الدعاء هو العبادة) هذه الصفة المقتضية للحصر من جهة تعريف المسند اليه ومن جهة تعريف المسند ومن جهة ضمير الفصل تقتضي أن الدعاء هو أعلى أنواع العبادة وأرفعها وأشرفها، وإلى هذا أشار بقوله الدعاء مخ العبادة. قال الطيبي: معنى الحديث أن تحمل العبادة على المعنى اللغوي إذا الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري واظهار الافتقار اليه وينصر هذا

ثم قرأ: ﴿وقال ربكم أدعونى استجب لكم﴾

التأويل ما بعد الآية المتلوة ﴿ إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم ـ غافر : ٦ ﴾ داخرين حيث عبر عن عدم الافتقار والتذلل والخضوع بالاستكبار ، ووضع عبادتى موضع دعائى وجعل جزاء ذلك الاستكبار الصغار والهوان . وقيل : لا وجه لحمل العبادة على المعنى اللغوى ولا فائدة فيه والأقرب أن يقال أن العبادة سواء كانت دعاء أم غيره لا يخلو أن يقصد بها استدعاء رضوان الله تعالى واستدفاع سخطه أو يقصد بها غرض دنيوى محض كالتوسعة فى الرزق ليتنعم والشفاء من المرض ليتخلص من الآلم وعلى كل فذلك القصد يصح أن يسمى دعاء ، لأنه دعاء قلبي واذا اعتبرنا العبادات الشرعية سوى الدعاء وجدنا الشارع، قد شرع الدعاء فى كل منهما بما يوافق ذلك القصد فصار الدعاء عبارة عن الأمرين ، السؤال باللسان والقصد بالجنان، لأن الدعاء باللسان إنما هو ترجمة لذلك القصد فاذا صح هذا فانا إذا افرزنا الدعاء من العبادة وهو القصد القلبي وترجمته اللسانية لم يبق من العبادة إلا صورتها . ولا شك أن القصد القلبي مع الترجمة عنه أكرم على الله تعالى وأشرف من صورة العبادة مجردة عن ذلك ، ولهذا صح إن الدعاء مخ العبادة ، وهومعنى قوله إن الدعاء هو العبادة على وزان قوله الحج عرفة وقد يتوسع فى هذا فيقال إن صورة العبادة كالصوم دعاء بالحال ، وبهذا يصح ان العبادات كلها دعاء . وقال ميرك : أتى بضمير الفصل والخبر المعرف باللام ليدل على الحصر فى أن العبادة ليست غير الدعاء مبالغة ومعناه إن الدعاء معظم العبادة كما قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة أى معظم أركان الحج الوقوف بعرفة . قال القارى فى شرح الحصن بعد نقل كلام ميرك : والأظهر أن الحصر حقيق لا ادعائى فان إظهار العبد العجز، والاحتياج عن نفسه والاعتراف بأن الله تعالى قادر على إجابته سواء استجاب له أولم يستجب كريم غنى لا بخل له ولافقر ولا احتياج له الى شئ حتى يدخر لنفسه ويمنعه من عباده هوعين العبادة بل مخها ـ انتهى . (ثم قرأ وقال ربكم ادعونى استجب لكم) ذكر الآية بعد الحديث على وجه البيان لان فى الآية الأمر بالدعاء والقيام بحكم الأمر هو العبادة . قال القارى : قيل استدل بالآية على أن الدعاء عبادة لأنه مأمور به والمامور به عبادة . وقال القاضى البيضاوى : لما حكم بأن الدعاء هو العبادة الحقيقية التى تسحق أن تسمى عبادة من حيث أنه يدل على أن فاعله مقبل بوجهه إلى الله تعالى معرض عمن سواه لا يرجو ولا يخاف إلا منه استدل عليه بالآية فانها تدل على أنه أمر مأمور به إذا أتى به المكلف قبل منه لامحالة وترتب عليه المقصود ترتب الجزاء على الشرط، والمسبب على السبب ، وما كان كذلك كان أتم العبادات وأكملها ، ويقرب منه قوله مخ العبادة أى خالصها . وقيل الاستدلال بالآية بتمامها وذلك لأن أول الكلام مسوق للدعاء ، فالمناسب به أن يقول ﴿إن الذين يستكبرون عن دعائى﴾ فاطلاق العبادة فى موضع الدعاء ويدل على أن الدعاء عبادة . قال الحافظ : هذه الآية ظاهرة فى ترجيح الدعاء على

رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٢٢٥٣ — (٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الدعاء مخ العبادة.

رواه الترمذي.

٢٢٥٤ — (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس شيء أكرم

---

التفويض وأجاب عنها من ذهب إلى أن الأفضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء بأن آخرها دل على أن المراد بالدعاء (أي في الآية) العبادة لقوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ واستدلوا بحديث النعمان يعني الذي نحن في شرحه. وأجاب الجمهور أي الذين قالوا بترجيح الدعاء على التفويض بأن الدعاء من أعظم العبادة فهو كالحديث الآخر الحج عرفة أي معظم الحج وركنه الأكبر، ويؤيده حديث الدعاء مخ العبادة، وقد تواردت الآثار عن النبي ﷺ بالترغيب في الدعاء والحث عليه. وقال الشيخ تقي الدين السبكي: الأولى حمل الدعاء في الآية على ظاهره، وأما قوله بعد ذلك عن عبادتي فوجه الربط إن الدعاء أخص من العبادة فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء وعلى هذا فالوعيد إنما هو في حق من ترك الدعاء استكباراً، ومن فعل ذلك كفراً، وأما من تركه لمقصد من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور، وان كنا نرى أن ملازمة الدعاء والاستكثار أرجح من الترك لكثرة الأدلة الواردة في الحث عليه - انتهى. قلت: الأمر في الآية للاستحباب والوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقا بل على تركه استكباراً (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦) (والترمذي) في تفسير سورتي البقرة والمؤمن وفي الدعوات. وقال: هذا حديث حسن صحيح. (وأبو داود) في أواخر الصلاة وسكت عنه. ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره (والنسائي) في الكبرى (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد وابن أبي شيبة في مصنفه وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج١ ص ٤٩١) والطبراني في كتاب الدعاء. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي وأخرجه أبو يعلى من حديث البراء كما في الكنز.

٢٢٥٣ — قوله (الدعاء مخ العبادة) المخ بالضم نقي العظيم والدماغ وشحمة العين وخالص كل شيء، والمعنى إن الدعاء لب العبادة وخالصها، وذلك لأن الداعي إنما يدعو الله عند إنقطاع أمله مما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والاخلاص ولاعبادة فوقهما. قال ابن العربي: وبالمخ تكون القوة للاعضاء فكذا الدعاء مخ العبادة به تتقوى عبادة العابدين فانه روح العبادة (رواه الترمذي) في الدعوات. وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة - انتهى. وابن لهيعة فيه مقال مشهور، وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة مرفوعا أشرف العبادة الدعاء.

٢٢٥٤ — قوله (ليس شيء أكرم) بالنصب على أنه خبر ليس أي أكثر كرامة أي شرفا يعني أعلى قدراً

على الله من الدعاء. رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب.

٢٢٥٥ ـ (١١) وعن سلمان الفارسي، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يرد القضاء

---

وأرفع درجة. وقيل : أي أفضل وأشرف (على الله) أي عند الله (من الدعاء) أي من حسن السؤال والطلب لأن فيه إظهار الفقر والعجز والتذلل والاعتراف بقوة الله وقدرته والمعنى ليس شئ من أنواع العبادات القولية أكرم عند الله من الدعاء لأن شرف كل شئ يعتبر في بابه فلا يرد أن الصلاة أفضل العبادات البدنية، ولايتوهم أنه مناف لقوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله اتقاكم ـ الحجرات:١٣﴾ وقيل : الأظهر أن الدعاء أفضل من جميع الأذكار والطاعات وقيل: المراد بقوله أكرم أسرع قبولا وأنفع تأثيراً. وقيل يمكن أن يراد بالدعاء الدعاء إلى الله تعالى فيكون المعنى أكرم الأعمال هو الهداية إلى الله تعالى التي هي وظيفة الرسل والعلماء النائبين عنهم، وهذا معنى صحيح ولا يظهر فيه اشكال فتأمل (رواه الترمذي وابن ماجه) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد، والبخاري في الأدب المفرد وفي التاريخ وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٠) (وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد وأقره الذهبي. قال الشوكاني : وانما لم يصححه الترمذي لأن في إسناده عمران بن داور القطان ضعفه النسائي وأبوداود ومشاه أحمد. وقال ابن القطان : رواته كلهم ثقات إلا عمران، وفيه خلاف ـ انتهى. قلت : عمران هذا قال البخاري فيه: إنه صدوق يهم، ووثقه عفان والعجلي. وقال الساجي والحاكم: صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أحمد : أرجوأن يكون صالح الحديث وضعفه أبوداود والنسائي. وقال ابن معين : ليس بالقوي. وقوله هذا حديث حسن غريب كذا وقع في النسخ المطبوعة في الهند من المشكاة وفي النسخة التي على هامش المرقاة، وهكذا نقله الشوكاني في تحفة الذاكرين وليس في نسخ الترمذي الموجودة عندنا لفظ حسن، وكذا لم يقع في متن المرقاة ولم يذكره البغوي أيضاً والحديث لا ينزل عن درجة الحسن.

٢٢٥٥ـ قوله (لايرد القضاء) بالنصب على المفعولية (إلا الدعاء) قال القاري أخذاً عن التوربشتي: القضاء هو الأمر المقدر. وتأويل الحديث إنه إن أراد بالقضاء ما يخافه العبد من نزول المكروه به ويتوقاه، فاذا وفق الدعاء دفعه الله عنه فتسميته قضاء مجاز على حسب ما يعتقده المتوقى عنه يوضحه، قوله ﷺ في «الرقى» هو من قدر الله، وقد أمر بالتداوي والدعاء مع أن المقدور كائن لخفائه على الناس وجوداً وعدماً. ولما بلغ عمر الشام وقيل له إن بها طاعونا رجع. فقال أبوعبيدة: أتفر من القضاء يا أمير المؤمنين؟ فقال لوغيرك قالها يا أبا عبيدة نعم ا نفر من قضاء الله الى قضاء الله أو أراد برد القضاء إن كان المراد حقيقته تهوينة وتيسير الأمر حتى كأنه لم ينزل يؤيده قوله في الحديث الآتي ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ـ انتهى. وقيل هذا كله تكلف وحقيقة المعنى إن المراد بالقضاء

**إلا الدعاء، ولا يزيد فى العمر إلا البر. رواه الترمذى.**

القضاء الذى علق رده بالدعاء وجعل الدعاء سببا لرده، فان القضاء لاينافى السبب والمسبب، فمن جملة القضاء أن يكون شئ سببا لحصول شئ أو يكون سببا لرده فالدعاء ورد البلاء به من قدر الله تعالى فقد يقضى بشئ على عبده قضاء مقيداً بأن لا يدعوه، فان دعاه إندفع عنه فالدعاء كالترس والبلاء كالسهم (ولايزيد فى العمر) بضم الميم وتسكن (إلا البر) بكسر الباء وهو الاحسان والطاعة. **والظاهر** انه يزاد حقيقة قال تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب ـ فاطر: ١١﴾ وقال: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ـ الرعد: ٣٩﴾ والمعنى أنه لو لم يكن بارا لقصر عمره من القدر الذى كان اذا بر، والتفاوت انما يظهر فى التقدير المعلق لا فيما يعلم الله تعالى إن الأمر يصير اليه فان ذلك لايقبل التغيير، ولا يخفى مابين الحصرين المستفادين من الجملتين من التناقض فيجب حمل القدر أى المقدر فى الجملة الأولى على غير العمر فليتأمل ذكر فى الكشاف انه لايطول عمر الانسان ولا يقصر إلا فى كتاب، وصورته أن يكتب فى اللوح ان لم يحج من فلان أو يغز فعمره أربعون سنة وإن حج وغزا فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر وإذا أفرد أحدهما فلم يتجاوز به الأربعين فقد نقص من عمره الذى هو الغاية وهو الستون، وذكر نحوه فى معالم التنزيل **وقيل** معناه إذا بر لا يضيع عمره فكأنه زاد **وقيل** قدر أعمال البر سببا لطول العمر كما قدر الدعاء سببا لرد البلاء، فالبر على الوالدين وبقية الأرحام يزيد فى العمر، إما بمعنى أنه يبارك له فى عمره فييسرله فى الزمن القليل من الأعمال الصالحة ما لا يتيسر لغيره من العمل الكثير فالزيادة مجازية لأنه يستحيل فى الآجال الزيادة الحقيقية. قال الطيبى: اعلم أن الله تعالى اذا علم ان زيدا يموت سنة خمس مائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها فاستحال أن تكون الآجال التى عليها علم الله تزيد أوتنقص فتعين تأويل الزيادة انها بالنسبة الى ملك الموت أوغيره ممن وكل بقبض الأرواح وأمره بالقبض بعد آجال محدودة فانه تعالى بعدأن يأمره بذلك أويثبت فى اللوح المحفوظ ينقص منه أويزيد على ما سبق علمه فى كل شئ وهو بمعنى قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ـ﴾ وعلى ما ذكر يحمل قوله عزوجل: ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ـ الأنعام: ٢﴾ فالاشارة بالأجل الأول إلى ما فى اللوح المحفوظ، وما عند ملك الموت وأعوانه، وبالأجل الثانى إلى ما فى قوله تعالى: ﴿وعنده أم الكتاب ـ﴾ وقوله تعالى: ﴿فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ـ الأعراف: ٣٤﴾. والحاصل أن القضاء المعلق يتغير. وأما القضاء المبرم فلا يبدل ولا يغير ـ انتهى. (رواه الترمذى) فى القدر. وقال: حديث حسن غريب. قال الشوكانى: وصححه ابن حبان ولم يصححه الترمذى لأن فى اسناده أبا مودود البصرى واسمه فضة بكسر أوله وتشديد المعجمة. قال أبوحاتم: ضعيف. قلت: فضة أبومودود بصرى مشهور بكنيته.

٢٢٥٦ — (١٢) وعن ابن عمر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ، فعليكم عباد الله بالدعاء . رواه الترمذي .

٢٢٥٧ — (١٣) ورواه أحمد عن معاذ بن جبل ، وقال

---

قال الحافظ فى التقريب : فيه لين . قال الشوكانى : وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والضياء فى المختارة ، ومثله حديث ثوبان الذى أخرجه ابن أبى شيبة والطبرانى فى الكبير والحاكم فى المستدرك (ج١ ص ٤٩٣) وابن حبان فى صحيحه لا يرد القدر إلا الدعاء ولايزيد فى العمر إلا البر ، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه - انتهى . قلت : حديث ثوبان أخرجه أيضا ابن ماجه فى السنة والفتن . قال فى الزوائد : سألت شيخنا أبا الفضل القرافى عن هذا الحديث فقال : حسن . وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد وأقره الذهبي .

٢٢٥٦ — قوله (إن الدعاء ينفع مما نزل) أى من بلاء نزل بالرفع إن كان معلقا وبالصبر ان كان محكما فيسهل عليه تحمل ما نزل به فيصبره أو يرضيه به حتى لا يكون فى نزوله متمنيا خلاف ما كان بل يتلذذ بالبلاء كما يتلذذ أهل الدنيا بالنعماء (ومما لم ينزل) أى بأن يصرفه عنه ويدفعه منه أو يمده قبل النزول بتأييد من عنده يخف معه أعباء ذلك اذ أنزل به (فعليكم) أى اذا كان هذا شأن الدعاء فالزموا (عباد الله) أى يا عباد الله (بالدعاء) لأنه من لوازم العبودية التى هى القيام بحق الربوبية (رواه الترمذى) فى الدعوات، وكذا الحاكم (ج١ ص٤٩٣) كلاهما من رواية عبد الرحمن بن أبى بكر القرشي عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر . قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبى بكر القرشى وهو ضعيف فى الحديث قد تكلم فيه بعض أهل الحديث من قبل حفظه - انتهى . والحديث قال الحافظ فى الفتح . فى سنده : لين . وسكت عنه الحاكم . وقال الذهبي فى مختصره : قلت عبد الرحمن واه ، وقال المنذرى فى الترغيب : هوذاهب الحديث .

٢٢٥٧ — قوله (ورواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٣٤) (عن معاذ بن جبل) وكذا الطبرانى كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن عبدالله بن عبد الرحمن بن أبى حسين المكى عن شهر بن حوشب عن معاذ بلفظ : لن ينفع حذر من قدرولكن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم بالدعاء عباد الله . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج١٠ ص ١٤٦) شهر بن حوشب لم يسمع من معاذوورواية اسماعيل بن عياش عن أهل الحجازضعيفة - انتهى. قلت : ورواه أيضاً البزار عن معاذ بن جبل ، وفيه ابراهيم بن خيثم وهو متروك ، ورواه البزار أيضاً والطبرانى فى الأوسط والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) عن عائشة . قال الحاكم : صحيح الاسناد . وتعقبه الذهبي بأن زكريا ابن منظور أحد رجاله مجمع على ضعفه . وقال الهيثمى (ج ٧ ، ص ٢٠٩، ج ١٠ ص١٤٦) زكريا بن منظور وثقه

وقال الترمذي : هذا حديث غريب .

٢٢٥٨ — (١٤) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل ، أوكف عنه من السوء مثله ، ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم . رواه الترمذي .

٢٢٥٩ — (١٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سلوا الله من فضله ، فان الله يحب أن يسئل ، وأفضل العبادة انتظار الفرج .

---

أحمد بن صالح المصري وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات (وقال الترمذي هذا) أي حديث ابن عمر (غريب) ومع غرابته فهو ضعيف كما تقدم .

٢٢٥٨ — قوله (إلا آتاه الله ما سأل) أي إن جرى في الأزل تقدير اعطاءه ما سأل (أوكف عنه من السوء مثله) أي دفع عنه من البلاء عوضاً عما منع قدر مسئوله ان لم يجر التقدير . قال الطيبي فان قلت كيف مثل جلب النفع بدفع الضرر وما وجه التشبيه . قلت : الوجه ما هو السائل مفتقر اليه وما هو ليس مستغنى عنه . وقال ابن حجر : أي يدفع الله عنه سوأ تكون الراحة في دفعه بقدر الراحة التي تحصل له لو أعطى ذلك المسئول فالمثلية باعتبار الراحة في دفع ذلك . وجاب هذا (ما لم يدع بإثم) أي بمعصية (أو قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم (رواه الترمذي) لم يحكم الترمذي عليه بشيء من الصحة أو الضعف وفي سنده ابن لهيعة وفي الباب عن عبادة بن الصامت . أخرجه الترمذي وصححه هو والحافظ في الفتح، ونسبه المنذري والحافظ للحاكم أيضاً ، وعن أبي سعيد أخرجه أحمد ، وسيأتي في الفصل الثالث وعن أبي هريرة أخرجه أحمد . قال المنذري : باسناد لابأس به والترمذي والحاكم وقال صحيح الاسناد .

٢٢٥٩ — قوله (وعن ابن مسعود) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا ، وهكذا وقع في الترغيب للمنذري و الجامع الصغير وكنز العمال . قال القاري : وفي نسخة يعني من المشكاة أبي مسعود بالياء بدل النون . انتهى . وهكذا وقع في جامع الأصول للجزري (ج ٥ ص ١٩) وهو غلط من الناسخ والصواب ابن مسعود فان الحديث من مسند عبد الله بن مسعود كما وقع مصرحاً بذلك في جامع الترمذي وهكذا ذكره الحافظ في الفتح (سلوا الله من فضله) أي بعض فضله فان فضله واسع و ليس هناك مانع (فان الله يحب أن يسئل) أي من فضله . وقال الطيبي : أي لا يمنعكم شيء من السؤال فان الله يحب أن يسئل من فضله لأن خزائنه ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار فلما حث على السؤال هذا الحث البليغ وعلم أن بعضهم يمتنع من الدعاء لاستبطاء الاجابة قال (وأفضل العبادة انتظار الفرج) أي اذا سألتم وابطئت عنكم الاجابة فلا تضجروا ، لأن انتظار الفرج من أفضل

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٠ - (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يسأل الله يغضب عليه. رواه الترمذي.

---

العبادة، والفرج بفتحتين بالفارسية كشايس، يقال فرج الله الغم عنه أي كشفه واذهبه. قال القاري: انتظار الفرج أي ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بالصبر وترك الشكاية إلى غيره تعالى، وكونه أفضل العبادة لأن الصبر في البلاء إنقياد للقضاء (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن مردوية وابن أبي الدنيا كلهم من طريق حماد بن واقد عن اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبدالله (وقال هذا حديث غريب) ليست هذه الجملة في نسخ الترمذي الموجودة عندنا بل فيها بعد تمام الحديث «هكذا روى حماد بن واقد هذا الحديث وحماد بن واقد ليس بالحافظ، وروى أبو نعيم (الفضل بن دكين) هذا الحديث عن اسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ، و حديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح» انتهى كلام الترمذي. قلت: حماد بن واقد العيشي أبو عمرو الصفار البصري. قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته: قال ابن معين: ضعيف. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: لين الحديث. له عند الترمذي حديث واحد وهو في انتظار الفرج وأعله - انتهى مختصراً. وإنما رجح الترمذي حديث أبي نعيم لأن أبا نعيم وهو الفضل بن دكين ثقة ثبت. و أما حماد بن واقد فضعيف كما عرفت آنفا والرجل المبهم في طريق أبي نعيم يحتمل أن يكون صحابيا ويحتمل أن يكون تابعيا، وعلى الثاني يكون هذا الطريق مرسلا، وفي الباب عن أنس بلفظ: إن أفضل العبادة إنتظار الفرج أخرجه البزار. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٧) وفيه من لم أعرفه.

٢٢٦٠ - قوله (من لم يسأل الله يغضب عليه) لأن ترك السؤال تكبر واستغناء وهذا لا يجوز للعبد ولنعم ما قيل:

الله يغضب إن تركت سواله ... وترى ابن آدم حين يسئل يغضب.

وقال الطيبي: وذلك لأن الله يحب أن يسئل من فضله فمن لم يسأل الله يبغضه، والمبغوض مغضوب عليه - انتهى. قال الحافظ: ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسئل أخرجه الترمذي، وفي الحديث دليل على أن الدعاء من العبد لربه من أهم الواجبات وأعظم المفروضات لأن تجنب ما يغضب الله منه لا خلاف في وجوبه (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن ماجه والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٩١) وابن أبي شيبة كلهم من رواية أبي صالح الخوزي بضم الخاء المعجمة و سكون الواو ثم زاي عن أبي هريرة، و هذا الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين و قواه أبو زرعه، و ظن الحافظ ابن كثير أنه

**٢٢٦١ - (١٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة، وما سئل الله شيئاً يعني أحب إليه - من أن يسأل العافية.**

**رواه الترمذي.**

---

أبو صالح السمان فجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه وليس كما قال، فقد جزم شيخه المزي في الاطراف بأن أبا صالح هو الخوزي وقع في رواية البزار و الحاكم عن أبي صالح الخوزي سمعت أبا هريرة كذا في الفتح (ج ٢٦ ص ١٩، ٢٠).

٢٢٦١ - قوله (من الفتح) بصيغة المفعول (له منكم باب الدعاء) أي بأن وفق لأن يدعو الله كثيرا مع وجود شرائطه وحصول آدابه (فتحت له أبواب الرحمة) يعني أنه يجاب لمسؤله تارة ويدفع عنه مثله من السوء أخرى كما في رواية ابن أبي شيبة فتحت له أبواب الاجابة، و في رواية الحاكم فتحت له أبواب الجنة ورواية الكتاب أعم وأشمل (وما سئل) بصيغة المجهول (الله) بالرفع نائب الفاعل (شيئا) وفي رواية الحاكم ولا يسأل الله عبد شيئا (يعني أحب إليه) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا في المصابيح وجامع الترمذي وهكذا نقله المنذري في الترغيب أي بزيادة لفظة يعني قبل أحب ولا توجد هذه اللفظة في جامع الأصول والحصن والكنز و تحفة الذاكرين وليست أيضا في رواية الحاكم. قال الطيبي: أحب إليه تقييد للطلق يعني وفي الحقيقة صفة شيئا- انتهى. قلت قوله يعني من كلام بعض الرواة وذكر ذلك لأنه لم يحفظ ولم يستحضر لفظ الحديث بعد قوله شيا فرواه بالمعنى فما بعد يعني نقل ورواية بالمعنى و «شيئا» مفعول مطلق وأحب إليه صفته وإن في قوله (من أن يسئل العافية) مصدرية، و المعنى ما سئل الله سؤا لا أحب إليه من سؤال العافية، ويجوز أن يكون «شيئا» مفعولا به أي ما سئل الله مسؤلا أحب إليه من العافية و زيد أن يسئل اهتماماً بشأن المسؤل وللايذان بأن الأحب إليه سؤال العافية لا ذاتها. قال الطيبي إنما كانت العافية أحب لأنها لفظة جامعة لخير الدارين من الصحة في الدنيا و السلامة فيها. وفي الآخرة. لأن العافية أن يسلم من الاسقام والبلايا وهي الصحة ضد المرض - انتهى. وقيل: المراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة في الدنيا والآخرة (رواه الترمذي) وكذا الحاكم (ج١ ص ٤٩٨) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي المليكي عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال الترمذي: حديث غريب، والمليكي ضعيف في الحديث. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بأن المليكي ضعيف. و قال المنذري: هو ذاهب الحديث. وقال الحافظ في سنده: لين. وقد صححه مع ذلك الحاكم.

٢٢٦٢ — (١٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر الدعاء فى الرخاء. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٣ — (١٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أدعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء

---

٢٢٦٢ — قوله (من سره) أى أعجبه وأوقعه فى الفرح والسرور (أن يستجيب الله له عند الشدائد) جمع الشديدة وهى الحادثة الشاقة. وقال الجزرى: الشديدة كل ما يمر بالانسان من مصائب الدنيا، وفى الترمذى زيادة، والكرب بضم الكاف وفتح الراء جمع الكربة، وهى الغم الذى يأخذ بالنفس لشدته (فليكثر) أمر من الاكثار (الدعاء فى الرخاء) بفتح الراء والخاء المعجمة ممدود أى فى حالة الصحة والفراغ و العافية. قال الجزرى: الرخاء السعة فى العيش وطيبه وهو ضد الشدة - انتهى. و المعنى فليلازم الدعاء فى حال الصحة والرفاهية والسلامة من المحن، فان من شيمة المؤمن الحازم أن يريش السهم قبل أن يرمى و يلتجئ إلى الله قبل مس الاضطرار إليه بخلاف الكافر و الفاجر كما قال الله تعالى ﴿واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم اذاخوله نعمة منه نسى ما كان يدعو اليه من قبل - الزمر: ٨﴾ الآية. و قال ﴿واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه - يونس: ١٢﴾ (رواه الترمذى) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٥٤٤) وقال حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبى. قال المنذرى فى الترغيب: ورواه الحاكم من حديث أبى هريرة ومن حديث سلمان وقال فى كل منهما صحيح الاسناد.

٢٢٦٣ — قوله (وأنتم موقنون بالاجابة) المراد ملزومه أى أدعو الله والحال إنكم ملتبسون بالصفات التى هى سبب فى الاجابة. قال التوربشتى: أى كونوا عند الدعاء على حالة تستحقون فيها الاجابة وذلك إتيان المعروف وإجتناب المنكر وغير ذلك من مراعاة أركان الدعاء وآدابه حتى تكون الاجابة على قلوبكم أغلب من الردأ، والمراد أدعوه معتقدين لوقوع الاجابة لأن الداعى اذا لم يكن متحققا فى الرجاء لم يكن رجاءه صادقا وإذا لم يكن الرجاء صادقا لم يكن الدعاء خالصا والداعى مخلصا فان الرجاء هو الباعث على الطلب ولا يتحقق الفرع إلا بتحقق الأصل. و قيل: لا بد من اجتماع المعنيين اذ كل منهما مطلوب لرجاء الاجابة، وقال المظهر: المعنى ليكن الداعى ربه على يقين بأن الله تعالى يجيبه لأن رد الدعاء إما لعجز فى إجابته أو لعدم كرم فى المدعو أو لعدم علم المدعو بدعاء الداعى وهذه الاشياء منتفية عن الله تعالى فان الله جل جلاله عالم كريم قادر لا مانع له من الاجابة، فاذا علم الداعى إنه لا مانع لله فى إجابة الدعاء فليكن موقنا بالاجابة. فان قيل قد قلتم إن الداعى ليكن موقنا بالاجابة واليقين إنما يكون اذا لم يكن الخلاف فى ذلك الامر، ونحن قد نرى بعض الدعاء يستجاب وبعضها لا يستجاب

من قلب غافل لاه. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٤ — (٢٠) وعن مالك بن يسار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا سألتم الله فاسئلوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها.

---

فكيف يكون للداعى يقين. قلنا: الداعى لا يكون محروما عن إجابة الدعاء البتة لأنه يعطى ما يسأل وإن لم يكن إجابته مقدرا فى الأزل لا يستجاب دعاءه فيما يسأل ولكن يدفع عنه السوء مثل ما يسأل كما جاء فى الحديث أو يعطى عوض ما يسأل يوم القيامة من الثواب والدرجة، لأن الدعاء عبادة ومن عمل عبادة لا يجعل محروما من الثواب - انتهى. (من قلب غافل) بالاضافة وتركها أى معرض عن الله أو عما يسأله (لاه) من اللهو أى لاعب بما سأله أو مشتغل بغير الله وهذا عمدة آداب الدعاء ولهذا خص بالذكر (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وفى سندهما صالح بن بشير بن وداع البصرى القاص الزاهد المعروف بالمرى بضم الميم وتشديد الراء وهو ضعيف. (وقال هــذا حديث غريب) وقال الحاكم: حديث مستقيم الاسناد تفرد به صالح المرى وهو أحد زهاد أهل البصرة. قال المنذرى: لا شك فى زهــده لكن تركه أبو داود والنسائى - انتهى. قلت: وقال البخــارى منكر الحديث. و ضعفه الجمهور. و للحديث شاهد من حديث عبد الله بن عمرو إن رسول الله ﷺ قال القلوب أوعية وبعضها أوعى من بعض فاذا سألتم الله عز وجل أيها الناس فاسألوه وأنتم موقنون بالاجابة، فان الله لا يستجيب لعبد دعاءه عن ظهر قلب غافل. أخرجه أحمد (ج٢ ص١٧٧) وحسن المنذرى والهيثمى اسناده، ويؤيده ما روى الطبرانى من حديث ابن عمر بنحو ذلك. قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٤٨) بعد ذكره: وفيه بشير بن ميمون الواسطى وهو مجمع على ضعفه.

٢٢٦٤ — قوله (وعن مالك بن يسار) بفتح اليــاء السكونى بفتح السين. قال فى التقريب: صحابى قليل الحديث - انتهى. وقال سليمان بن عبد الحميد: شيخ أبى داود لمالك بن يسار عندنا صحبة. قال المنذرى فى مختصر السنن والحــافظ فى الاصابة: وفى نسخــة من السنن «ما» لمالك بزيادة «ما» النافية وقال أبو القاسم البغوى: لا أعلم بهذا الاسناد غير هذا الحــديث ولا أدرى له صحبة أو، لا - انتهى. وقال المصنف: قد اختلف فى صحبته. (اذا سألتم الله) شيئاً من جلب نفع (فاسألوه ببطون أكفكم) جمع الكف أى مع رفعها إلى السماء (ولا تسألوه بظهورها) قال ابن حجر: لأن اللائق لطالب شيء يناله أن يمد كفه إلى المطلوب و يبسطها متضرعا ليملأها من عطاءه الكثير المؤذن به رفع اليدين اليه جميعاً، أما من سأل رفع شيء وقع به من البلاء فالسنة أن يرفع الى السماء ظهر كفيه إتباعاً له عليه الصلاة والسلام وحكمته التفاؤل فى الأول بحصول المأمول، وفى الثانى بدفع المحظور - انتهى.

٢٢٦٥ ـ (٢١) وفي رواية ابن عباس، قال: سلوا الله ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها، فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. رواه أبو داود.

---

قلت يدل على هذا الفرق ما ذكرنا في (ج ٢ ص ٣٩٤) من حديث السائب بن خلاد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سأل جعل باطن كفيه اليه واذ استعاذ جعل ظاهرهما اليه أخرجه أحمد وفي اسناده ابن لهيعة وفيه مقال مشهور. وقيل: جعل ظهر الكف فوق بطنها مخصوص بالاستسقاء كقلب الرداء. واستدل لذلك بما تقدم في الاستسقاء من حديث أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فأشار بظهر كفيه الى السماء رواه مسلم وفيه إنه ليس فيه ما يدل على اختصاص ذلك بالاستسقاء وفي الباب عن أبي بكرة أخرجه الطبراني: قال الهيثمي (ج ١٠ ص ١٦٩) ورجاله رجال الصحيح غير عمار بن خالد الواسطي وهو ثقة.

٢٢٦٥ ـ قوله (وفي رواية ابن عباس الخ) أي زاد في حديث ابن عباس بعد قوله بظهورها «فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم» (قال) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (سلوا الله ببطون أكفكم) لأن هذه هيئة السائل الطالب المنتظر للأخذ اذ مادة من طلب شيئاً من غيره أن يمد يده اليه ليضع ما يعطيه له فيها (فاذا فرغتم) أي من الدعاء (فامسحوا بها) أي بأكفكم (وجوهكم) فانها تنزل عليها آثار الرحمة فتصل بركتها اليها. قال في اللمعات: أي تبركا بما فاض من أنوار الاجابة وإيصالها الى الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأقربها أولى ـ انتهى. وفيه استحباب مسح اليدين بالوجه عقب الدعاء. واتفقوا على ذلك خارج الصلاة. وإما في الصلاة فقال البيهقي (ج ٢ ص ٢١٢) بعد رواية أثر عمر في رفع اليدين في القنوت. أما مسح اليدين بالوجه عند الفراغ من الدعاء فلست أحفظه عن أحد من السلف في دعاء القنوت وإن كان يروى عن بعضهم في الدعاء خارج الصلاة وقد روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث فيه ضعف (يشير الى حديث ابن عباس) وهو مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة وإما في الصلاة فهو عمل لم يثبت بخبر صحيح ولا أثر ثابت ولا قياس. فالأولى أن يفعله ويقتصر على ما فعله السلف رضي الله عنهم من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه في الصلاة ـ انتهى.
(رواه أبو داود) في أواخر الصلاة. وحديث مالك بن يسار أخرجه البغوي و ابن أبي عاصم وابن السكن والمعمري في اليوم والليلة وابن قانع كلهم من طريق ضمضم بن زرعة الحضرمي الشامي عن شريح بن عبيد عن أبي ظبية عن أبي بحرية عنه. وقد اقتصر أبو داود على ذكر كلام شيخه في مالك بن يسار. ونقل المنذري بعد ذكره اختلاف النسخة التي أشرنا اليه وكلام البغوي، ثم قال وفي اسناده اسماعيل بن عياش (راوي الحديث عن ضمضم) وقد تكلم فيه غير واحد وصحح بعضهم روايته عن الشاميين وفي إسناده أيضاً ضمضم بن زرعة الحضرمي وهو شامي و ثقه يحيى بن معين ـ انتهى. وحديث ابن عباس رواه أبو داود من طريق عبد الله بن يعقوب بن

**٢٢٦٦ – (٢٢) وعن سلمان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً.**

---

اسحاق عمن حدثه عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن عباس. قال أبو داود: روى هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية وهذا الطريق أمثلها وهو ضعيف أيضاً - انتهى. قلت: عبد الله بن يعقوب بن اسحاق. قال الحافظ في التقريب في ترجمته: وهو مجهول الحال. وقال في مبهماته: عبد الله بن يعقوب عمن حدثه عن محمد بن كعب يقال هو أبو المقدام هشام بن زياد. وقال في مبهمات التهذيب: عبد الله بن يعقوب ابن اسحاق عن من حدثه عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس الحديث مشهور برواية أبي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب - انتهى. قلت: وأبو المقدام هشام بن زياد ضعيف متروك. والحديث رواه ابن ماجه في الدعاء والحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) من طريق صالح بن حسان عن محمد بن كعب، وصالح هذا ضعيف متروك وحديث ابن عباس وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١٢) من طريق أبي داود ثم نقل كلام أبي داود المتقدم.

٢٢٦٦ – قوله (إن ربكم) هذا لفظ أبي داود وللترمذي والبيهقي إن الله (حيي) بكسر الياء الأولى وتشديد الثانية فعيل من الحياء أي كثير الحياء ووصفه تعالى بالحياء يحمل على ما يليق له كسائر صفاته نؤمن بها ولا نكيفها (كريم) هو الذي يعطي من غير سؤال فكيف بعده. وقيل: الكريم هو الجواد المعطي الذي لا ينفد عطاءه وهو الكريم المطلق (يستحيي) عينه ولامه حرفا علة (من عبده اذا رفع يديه إليه) ولفظ الترمذي والبيهقي يستحيي اذا رفع الرجل اليه يديه (أن يردهما صفرا) بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء أي خاليتين فارغتين يقال صفر الشيء بكسر الفاء أي خلا، والمصدر الصفر بالتحريك ولا يدخلون فيه تاء التانيث بل يستعملونه على صيغته هذه في المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، وزاد في رواية الترمذي والبيهقي خائبتين من الخيبة وهو الحرمان وفي الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين في الدعاء ويكونان مضمومتين، لما روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه ذكره ابن رسلان كذا في السراج المنير. وقال في هامش تحفة الذاكرين نقلا عن عدة الحصن الحصين بعد ذكر حديث ابن عباس هذا وسنده ضعيف - انتهى. وقد ورد في رفع الأيدي عند الدعاء أحاديث كثيرة صحيحة صريحة كما ذكرها شيخنا في شرح الترمذي في باب ما يقول اذا سلم، والحافظ في الفتح في باب رفع الأيدي في الدعاء من كتاب الدعوات والجمع بين هذه الأحاديث وبين ما تقدم من حديث أنس إنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من دعاءه إلا في الاستسقاء رواه الشيخان بأن المنفي صفة خاصة لا أصل الرفع، قال الحافظ: ما حاصله إن الرفع

رواه الترمذى، وأبو داود، والبيهقى فى «الدعوات الكبير»

٢٢٦٧ - (٢٣) وعن عمر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. رواه الترمذى.

---

فى الاستسقاء يخالف غيره إما بالمبالغة الى أن تصير اليدان حذو الوجه مثلا وفى الدعاء الى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك إنه ثبت فى كل منهما حتى يرى بياض أبطيه بل يجمع بأن تكون روية البياض فى الاستسقاء أبلغ منها فى غيره. وأما إن الكفين فى الاستسقاء يليان الأرض وفى الدعاء يليان السماء. قال المنذرى: وبتقدير تعذر الجمع لجانب الاثبات أرجح - انتهى. (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وكذا فى السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١١) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤٣٨) وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٧ - ٥٣٥) قال الترمذى: حديث حسن غريب. وروى بعضهم ولم يرفعه. وقال البيهقى: رفعه جعفر بن ميمون بياع الأنماط عن أبى عثمان النهدى عن سلمان هكذا، ووقفه سليمان التيمى عن أبى عثمان فى إحدى الروايتين عنه. قلت: رواه أحمد والحاكم موقوفا ومرفوعاً وقال الحاكم: إسناد صحيح على شرط الشيخين و وافقه الذهبى وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ فى الفتح: سنده جيد. قال الحاكم: وله شاهد باسناد صحيح من حديث أنس بن مالك ثم رواه نحو حديث سلمان. قال المنذرى: فى تصحيح سنده نظر. وقال الذهبى: عامر بن يساف (أحد رواة حديث أنس) ذو مناكير - انتهى. قلت: ونسب فى الكنز (ج ١ ص ١٦٩) حديث أنس الى عبد الرزاق وأبى يعلى أيضاً.

---

٢٢٦٧ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فى الدعاء) قيل: حكمة الرفع إلى السماء إنها قبلة الدعاء ومهبط الرزق والوحى وموضع الرحمة والبركة (لم يحطهما) بضم الحاء المهملة ونصب الطاء المشددة أى لم يضعهما (حتى يمسح بهما وجهه) وذلك على طريق التيمن والتفاؤل فكأنه يشير الى ان كفيه ملئتا من البركات السماوية والأنوار الالهية فهو يفيض منها على وجه الذى هو أولى الأعضاء بالكرامة قاله التوربشتى وقال فى السبل: فى الحديث دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء. وقيل: وكأن المناسبة إنه تعالى لما كان لا يردهما صفرا فكان الرحمة أصابتهما فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذى هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم - انتهى. (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) كلاهما من طريق حماد ابن عيسى الجهنى عن حنظلة بن أبى سفيان الجمحى عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر. قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وهو قليل الحديث. وقد حدث عنه الناس وحنظلة

٢٢٦٨ — (٢٤) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الجوامع من الدعاء ويدع ما سوى ذلك. رواه أبو داود.

٢٢٦٩ —(٢٥) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب. رواه الترمذي وأبو داود.

---

ابن أبي سفيان ثقة وثقه يحيى القطان ـ انتهى. قلت: حماد هذا ضعيف ضعفه أبو حاتم وأبو داود والدارقطني. وقال ماكولا: ضعفوا أحاديثه كذا في تهذيب التهذيب، والحديث سكت عنه الحاكم والذهبي. وقال النووي في الأذكار (ص ٢٩٤) في اسناده ضعف، وأما قول الحافظ عبد الحق إن الترمذي قال فيه إنه حديث صحيح فليس في النسخ المعتمدة من الترمذي إنه صحيح بل قال حديث غريب ـ انتهى.

٢٢٦٨ — قوله (كان رسول الله ﷺ يستحب) أي يحب (الجوامع من الدعاء) أي الجامعة لخير الدنيا والآخرة. وقيل: هي ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا شاملا لأمور الدنيا والآخرة كما في قوله تعالى ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ـ البقرة: ٢٠١﴾ ومثل الدعاء بالعافية في الدنيا والآخرة وقيل: هي الجامعة للتحميد والصلاة وجميع آداب الدعاء. وقيل: هي ما يجمع الأغراض الصالحة والمقاصد الصحيحة (ويدع) أي يترك (ما سوى ذلك) أي من الأدعية في غالب الأحيان (رواه أبو داود) في آخر الصلاة وسكت عنه هو والمنذري وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٣٩) وقال حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي.

٢٢٦٩ — قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (إن أسرع الدعاء اجابة) تمييز، وهذا لفظ أبي داود وللترمذي ما دعوة أسرع إجابة من دعوة غائب لغائب (دعوة غائب لغائب) معناه في غيبة المدعو له أو في سره كأنه من وراء معرفته أو معرفة الناس. روى الخرائطي في مكارم الأخلاق عن يوسف بن أسباط قال مكثت دهرا وأنا أظن هذا الحديث اذا كان غائبا عن شخصه ثم نظرت فيه فاذا هو لو كان على المائدة وهو لا يسمع كان غائبا، وخص حالة الغيبة بالذكر للبعد عن الرياء والأغراض الفاسدة المنقصة من الأجر فانه في حالة الغيبة يتمحض الاخلاص ويصح قصد وجه الله تعالى بذلك فيوافقه الملك فيدعو له بمثل ذلك ويؤمن على دعاءه كما تقدم ودعاءه أقرب الى الاجابة لأن الملك معصوم. وفي الحديث الحث على الدعاء للمؤمنين بظهر الغيب. (رواه الترمذي) في البر والصلة (وأبو داود) في أواخر الصلاة كلاهما من طريق عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو بن العاص. قال الترمذي: هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه والافريقي يضعف في الحديث ـ انتهى. وسكت عنه أبو داود ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره. قلت:

**٢٢٧٠ — (٢٦) وعن عمر بن الخطاب ، قال : إستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن لى ، وقال : أشركنا يا أخى ! فى دعائك ولا تنسنا . فقال كلمة ما يسرنى إن لى بها الدنيا . رواه أبو داود والترمذى وانتهت روايته عند قوله : ولا تنسنا .**

---

والحديث أخرجه أيضاً البخارى فى الادب المفرد والطبرانى فى الكبير ، وفى الباب أحاديث كثيرة ، منها حديث أبي الدرداء ، وقد تقدم ، ومنها حديث عمران بن حصين أخرجه البزار ، ومنها حديث ابن عباس الآتى فى آخر الباب ، ومنها حديث واثلة عند أبي نعيم فى الحلية .

٢٢٧٠ قوله (إستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم فى العمرة ) أى من المدينة. قال ابن‌حجر : فى قضاء عمرة كان نذرها فى الجاهلية ذكره القارى (فاذ ن لى) أى فيها (أشركنا) يحتمل نون العظمة وأن يريد نحن وأتباعنا (ياأخى) بالتصغير أوبدونه، والمراد بالتصغير الاختصاص بالتلطف والتعطف لا التحقير (فى دعائك) فيه إظهار الخضوع والمسكنة فى مقام العبودية بالتماس الدعاء ممن عرف له الهداية و حث للأمة على الرغبة فى دعاء الصالحين وأهل العبادة و تنبيه لهم ، أن لا يخصوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه أقاربهم وأحباءهم لا سيما فى مظان الاجابة و تفخيم لشأن عمر وإرشادة بذكره فى السامعين و إرشاد إلى ما يحمى دعاءه من الرد (ولا تنسنا) تأكيد أو أراد به فى سائر أحواله (فقال) قال القارى : عطف على « قال أشركنا » لتعقيب المبين بالمبين أى قال عمر فقال بمعنى تكلم النبي صلى الله عليه وسلم ( كلمة ) وهى أشركنا أو يا أخى ! بالاضافة الى نفسه الشريفة أو لا تنسنا أو غير ما ذكر ولم يذكره توقيا عن التفاخر ونحوه من آفات النفوس (ما يسرنى) بضم السين (إن لى بها الدنيا ) الباء للبدلية و « ما » نافية وإن مع اسمه وخبره فاعل يسرنى أى لا يعجبنى ولا يفرحنى كون جميع الدنيا لى بدلها قاله القارى . قلت : وفى رواية أحمد فقال عمر : ما أحب إن لى بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخى (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة (والترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٢٩) ( ج ٢ ص ٥٩) وابن ماجه فى فضل دعاء الحاج من كتاب الحج ونسبه فى التنقيح لأبى داود الطيالسى والبيهقى فى الشعب أيضاً (وانتهت روايته) أى الترمذى وكذا رواية ابن‌ماجه (عندقوله ولا تنسنا) والحديث صححه الترمذى وسكت عنه أبو داود . قلت : فى سنده عندهم عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى وهو ضعيف . كما ستعرف . فالحديث ضعيف الاسناد . قال المنذرى بعد نقل تصحيح الترمذى : وفى اسناده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة - انتهى. قلت : ضعفه ابن معين والنسائى

**٢٢٧١ — (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين يفطر، والامام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب! وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين. رواه الترمذي.**

---

وابن خراش وغيرهم. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث ولا يحتج به. وقال ابن نمير وأبو حاتم والبخاري: منكر الحديث. وقال شعبة: كان عاصم لو قيل له: من بنى مسجد البصرة لقال فلان عن فلان عن النبي ﷺ وقال الدارقطني: مديني يترك وهو مغفل. وقال ابن حبان: كان سيئ الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ فترك من أجل كثرة خطأه كذا في تهذيب التهذيب.

٢٢٧١ — قوله (ثلاثة) أي أشخاص أو ثلاثة رجال (الصائم) أي منهم أو أحدهم الصائم (حين يفطر) لأنه بعد عبادة وحال تضرع ومسكنة (والامام العادل) بين رعيته (ودعوة المظلوم) كان مقتضى الظاهر أن يقول، والمظلوم، ولعله لما كانت المظلومية ليست بذاتها مطلوبة عدل عنه قاله القاري. وقال الطيبي: أي دعوة الصائم ودعوة الامام بدليل قوله ودعوة المظلوم، ويكون بدلا من دعوتهم وقوله «يرفعها» حال كذا قيل، والأولى أن يكون أي يرفعها خبرا لقوله ودعوة المظلوم وقطع هذا القسم عن أخويه لشدة الاعتناء بشأن دعوة المظلوم ولو فاجرا أو كافرا و ينصر هذا الوجه عطف قوله ويقول الرب على قوله ويفتح فانه لا يلائم الوجه الأول لأن ضمير يرفعها للدعوة حينئذ لا لدعوة المظلوم كما في الوجه الأول. قال القاري: والظاهر إن الضمير على الوجهين لدعوة المظلوم و إنما بولغ في حقها لأنه لما لحقته نار الظلم واحترقت احشاءه خرج منه بالتضرع والانكسار وحصل له حالة الاضطرار فيقبل دعاءه كما قال تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء﴾ النمل: ٦٢ (يرفعها الله فوق الغمام) أي تجاوز الغمام أي السحاب (ويفتح) أي الله (لها) أي لدعوته (أبواب السماء) بالنصب على أن يفتح مذكر معلوم وبالرفع على أنه مؤنث مجهول. قيل: رفعها فوق الغمام وفتح أبواب السماء لها كناية عن سرعة القبول والوصول الى مصعد الإجابة (لأنصرنك) بفتح الكاف أي أيها المظلوم (ولو بعد حين) الحين يستعمل لمطلق الوقت ولستة أشهر ولأربعين سنة، والمعنى لا أضيع حقك ولا أرد دعائك ولو مضى زمان طويل لأني حليم لا أعجل عقوبة العباد لعلهم يرجعون عن الظلم والذنوب الى إرضاء الخصوم والتوبة، وفيه إيماء الى أنه تعالى يمهل الظالم ولا يهمله (رواه الترمذي) في موضعين الأول في باب صفة الجنة ونعيمها من طريق حمزة الزيات عن زياد الطائي عن أبي هريرة. وقال بعد روايته: هذا حديث ليس إسناده بذلك القوي، وليس هو عندي بمتصل - انتهى. قلت: زياد الطائي. قال الذهبي في الميزان: فيه

٢٢٧٢ ـ (٢٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات. لا شك فيهن: دعوة الوالد، ودعوة المسافر، ودعوة المظلوم، رواه الترمذي: وأبو داود، وابن ماجه.

لا يعرف. وقال الحافظ فى التقريب: مجهول أرسل عن أبي هريرة، والثانى فى الدعوات فى باب بعد باب أى الكلام أحب الى الله من طريق سعدان القمي وهو صدوق عن أبي مجاهد سعد الطائى وهو لا بأس به عن أبي مدلة بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام وهو مقبول عن أبي هريرة: قال الترمذى، حديث حسن. ونسبه السيوطى فى الجامع الصغير لأحمد أيضاً والشوكانى فى تحفة الذاكرين لابن خزيمة وابن حبان أيضاً.

٢٢٧٢ ـ قوله (ثلاث دعوات) مبتدأ خبره (مستجابات) قال الطيبي: الحديث السابق ثلاثة، وفى هذا ثلاث دعوات، لأن الكلام على الأول فى شأن الداعى وتحريه فى طريق الاستجابة وما هى منوطة به من الصوم والعدل بخلاف الوالد والمسافر اذ ليس عليهما الاجتهاد فى العمل. (لا شك فيهن) أى فى استجابتهن وهو آكد من حديث لا ترد. وإنما أكد به لالتجاء هؤلاء الثلاثة الى الله تعالى بصدق الطلب ورقة القلب وانكسار الخاطر قاله القارى. (فى عوة الوالد) أى لولده أو عليه ولم يذكر الوالدة لأن حقها آكد فدعاءها أولى بالاجابة وقوله «دعوة الوالد» هذه رواية أبي داود، وكذا وقع فى رواية لأحمد ولفظ الترمذى «دعوة الوالد على ولده» وهكذا وقع فى أكثر روايات أحمد وفى رواية الأدب المفرد «دعوة الوالدين على ولدهما» وفى رواية ابن ماجه «دعوة الوالد لولده» وكذا وقع فى رواية أبي داود الطيالسى (ودعوة المسافر) يحتمل أن تكون دعوته لمن أحسن اليه وبالشر لمن آذاه وأساء اليه لأن دعاءه لا يخلو عن الرقة (ودعوة المظلوم) أى لمن ينصره ويعينه أو يسليه ويهون عليه أو على من ظلمه بأى نوع من أنواع الظلم. وقال السندى: قوله «دعوة المظلوم» أى فى حق الظالم وأثر الاستجابة قد لا يظهر فى الحال لكون المجيب تعالى حكيما ـ انتهى. قال التوربشتى: اختص هؤلاء الثلاثة باجابة الدعوة لانقطاعهم الى الله لصدق الطلب ورقة القلب وانكسار البال ورثاثة الحال. أما المسافر فلأنه منقطع عن الوطن المألوف مفارق عما كان يستأنس به مستشعر فى سفره من طوارق الحدثان فلا يخلو ساعتئذ عن الرقة والرجوع الى الله بالباطن. وأما المظلوم فانه منقلب الى ربه على صفة الاضطرار. وأما الوالد فانه يدعو لولده على نعت الحنو والرقة وإيثار الولد على نفسه بما يستطيع فيخلص فى دعاءه مبلغ جهده. (رواه الترمذى) فى باب دعاء الوالدين فى أوائل البر والصلة وفى باب دعوة المسافر من أبواب الدعوات. وقال: حديث حسن. (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع، والبخارى فى الأدب المفرد وأبو داود الطيالسى، وفى الباب عن عقبة بن عامر الجهنى عند الطبرانى بإسناد جيد.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٢٧٣ – (٢٩) عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليسئل أحدكم ربه حاجته كلها، حتى يسأل شسع نعله اذا انقطع.

٢٢٧٤ – (٣٠) زاد فى رواية عن ثابت البنانى مرسلا، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شسعة اذا انقطع. رواه الترمذى.

---

٢٢٧٣ – قوله (حاجته) مفعول ثان (كلها) تأكيد لها أى جميع مقصوداته إشعارا بالافتقار الى الاستعانة فى كل لحظة ولمحة، ولأن خزائن الجود بيده وأزمته اليه ولا معطى إلا هو (حتى يسأل) أى ربه وفى بعض النسخ حتى يسأله (شسع نعله) بكسر المعجمة وسكون المهملة، أى شراكها. قال فى المجمع: هو من سيور النعل ما يدخل بين الاصبعين ويدخل طرفه فى الثقب الذى فى صدر النعل المشدود فى الزمام، والزمام سير يعقد فيه الشسع. وقال الجزرى: شسع النعل سَير من سيورها التى تكون على وجهها يدخل بين الاصبعين - انتهى. قال الطيبى: وهذا من باب التتميم لأن ما قبله جئ فى المهمات وما بعده فى المتممات.

٢٢٧٤ – قوله (وزاد فى رواية) حق المصنف أن يقول وفى رواية أويقول رواه الترمذى زاد فى رواية قاله القارى (عن ثابت) بن أسلم (البنانى) بضم الموحدة وخفة النون الأولى وكسر الثانية منسوب الى بنانة إسم أم سعد بن لؤى، وثابت هذا من ثقات التابعين وحكى عنه قال: صحبت أنساً أربعين سنة (مرسلا) أى مرفوعا بحذف الصحابى (حتى يسأله الملح) ونحوه من الأشياء التافهة وهذا هو القدر الزائد، وأما قوله «حتى يسأله شسع نعله الخ» فهو موجود فى الروايتين وإنما ذكره تنبيها على موضع الزائد (حتى يسأله شسعه) فانه إن لم ييسره لم يتيسر ودفع به وبما قبله ما قد يتوهم من أن الدقائق لاينبغى أن تطلب منه لحقارتها (رواه الترمذى) الحديث الموصول رواه الترمذى عن أبى داود صاحب السنن عن قطن بن نسير البصرى وهو صدوق يخطئ كما فى التقريب عن جعفر ابن سليمان عن ثابت عن أنس. قال الترمذى: هذا حديث غريب وروى غير واحد هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت البنانى عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه عن أنس حدثنا صالح بن عبد الله نا جعفر بن سليمان عن ثابت البنانى إن رسول الله ﷺ قال: ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح وحتى يسأله شسع نعله اذا انقطع، وهذا أصح من حديث قطن عن جعفر بن سليمان - انتهى. يعنى إن حديث صالح بن عبد الله عن جعفر بن سليمان مرسلا أصح من حديث قطن عن جعفر متصلا، لأن صالح بن عبد الله أوثق من قطن ومع ذلك

٢٢٧٥ - (٣١) وعنه ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى الدعاء حتى يرى بياض ابطيه .

---

قد تابع صالح بن عبد الله غير واحد . وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة قطن ما لفظه . قال ابن عدى : حدثنا البغوى ثنا القواريرى ثنا جعفر عن ثابت بحديث ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها فقال رجل للقواريرى إن شيخا يحدث به عن جعفر عن ثابت عن أنس . فقال القواريرى : باطل . قال ابن عدى : وهو كما قال - انتهى . قلت : حديث أنس نسبه السيوطى وغيره لابن حبان أيضا ونسبه الهيثمى فى مجمع الزوائد ( ج ١٠ ص ١٥٠ ) للبزار وفيه زيادة قوله حتى يسأله الملح . قال الهيثمى : رواه الترمذى غير قوله وحتى يسأله الملح . ورجاله أى عند البزار رجال الصحيح غير سيار بن حاتم وهو ثقة . وفى الباب عن عائشة بلفظ سلوا الله كل شيء حتى الشسع فان الله إن لم ييسره لم يتيسره . قال الهيثمى : رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عبيد الله بن المنادى وهو ثقة .

---

٢٢٧٥ - قوله (وعنه) أى عن أنس ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى الدعاء) أى فى مواضع مخصوصية قاله القارى. (حتى يرى) بصيغة المجهول أى يبصر (بياض ابطيه) قال القارى: لعل المراد بياض طرفى ابطيه ولا ينافيه حديث أبى داود المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك فانه يحمل على الأقل فى الرفع أو على أكثر الأوقات ، والأول على بيان الجواز وفى الاستسقاء ونحوه من شدة البلاء والمبالغة فى الدعاء - انتهى . قلت : قد ثبت فى كل من الاستسقاء وغيره حتى يرى بياض ابطيه ، أما الاستسقاء ففى الصحيحين من حديث أنس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه فى شئ من دعاء إلا فى الاستسقاء ، وإنه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه ، وأما غير فى الاستسقاء ففى البخارى عن أبى موسى فى قصة قتل عمه أبى عامر الأشعرى قال : فدعا النبى صلى الله عليه وسلم بماء فتوضع ثم رفع يديه ، فقال : اللهم اغفر لعبيد أبى عامر ورأيت بياض ابطيه ، وفى الصحيحين من حديث أبى عبيد فى قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رأيت عفرتى ابطيه يقول : اللهم هل بلغت . قال الحافظ: فى ذلك رد على من قال لايرفع كذا إلا فى الاستسقاء . قلت : ويدل على رفع اليدين كذلك مطلقا ما روى البخارى معلقا فى الاستسقاء والدعوات عن أنس أن النبى ﷺ رفع يديه حتى رأيت بياض ابطيه، وما روى مسلم من وجه آخر عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى الدعاء حتى يرى بياض ابطيه ويجمع بين ذلك بأن تكون رؤية البياض فى الاستسقاء أبلغ منها فى غيره وفى الباب عن أبى برزة عند أبى يعلى وعن عائشة عند البزار ذكرهما الهيثمى فى مجمع الزوائد ( ج ١٠ ص ١٦٨ ) مع الكلام عليهما .

٢٢٧٦ — (٣٢) وعن سهل بن سعد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : كان يجعل اصبعيه حذاء منكبيه ، ويدعو .

٢٢٧٧ — (٣٣) وعن السائب بن يزيد ، عن أبيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دعا ، فرفع يديه مسح وجهه بيديه . رواه البيهقي الأحاديث الثلاثة في الدعوات الكبير .

---

٢٢٧٦ — قوله (كان يجعل اصبيعه) أي أصابع يديه مرتفعة (حذاء منكبيه) دل الحديث على القصد والتوسط في رفع اليدين وهو الأكثر والحديث السابق على الزيادة وهي حالة المبالغة والالحاح في الدعاء والمسئلة قاله القاري (ويدعو) أي بعد ذلك .

٢٢٧٧ — قوله (وعن السائب بن يزيد) تقدم ترجمته في باب أحكام المياه (عن أبيه) هو يزيد بن سعيد ابن ثمامة بن الأسود الكندي والد السائب بن يزيد المعروف بابن أخت النمر صحابي أسلم يوم الفتح. قال الزهري: عن سعيد بن المسيب قال ما اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا ولا أبوبكر ولا عمر حتى كان في وسط خلافة عمر فانه قال ليزيد ابن أخت النمر أكفني بعض الأمر يعني صغارها . وقال ابن سعد : استعمله عمر على السوق (فرفع يديه) عطف على دعا (مسح وجهه بيديه) قال ابن حجر : جواب « إذا » والصواب إنه خبر كان ، وإذا ظرف له . قال الطيبي: دل على أنه إذا لم يرفع يديه في الدعاء لم يمسح وهو قيد حسن ، لأنه ﷺ كان يدعو كثيراً كما في الصلاة والطواف وغيرهما من الدعوات المأثورة دبر الصلوات وعند النوم وبعد الاكل وأمثال ذلك ولم يرفع يديه لم يمسح بهما وجهه (روى البيهقي الاحاديث الثلاثة) حديث أنس قد أخرجه أيضا البخاري ومسلم كما تقدم . وأما حديث سهل بن سعد فأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٣٣٧) والحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) من رواية عبد الرحمن بن اسحاق عن عبدالرحمن بن معاوية عن ابن أبي ذباب عن سهل بن سعد قال : مارأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه قط يدعو على منبر ولا غيره ما كان يدعوا إلا يضع يديه حذو منكبيه ويشير باصبعه اشارة لفظ أحمد ، وفي رواية الحاكم كان يجعل اصبعيه بحذاء منكبيه ويدعو . قال الحاكم : حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي . وقال الهيثمي : (ج ١٠ ص ١٦٧) فيه عبد الرحمن بن اسحاق الزرقي المدني وثقه ابن حبان ، وضعفه مالك وجمهور الائمة ، وبقية رجاله ثقات - انتهى . وأما حديث السائب بن يزيد عن أبيه فأخرجه أيضاً أبوداود في أواخر الصلاة من طريق حفص بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص عن السائب بن يزيد عن أبيه . وقد سكت عنه أبوداود . وقال المنذري : في اسناده عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف . وقال الحافظ في الاصابة : (ج٣ ص ٦٥٦) في ترجمة يزيد والد السائب بن يزيد بعد ذكر هذا الحديث من رواية أبي داود وفي السند ابن لهيعة

**٢٢٧٨ - (٣٤) وعن عكرمة، عن ابن عباس، قال: المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أونحوهما، والاستغفار أن تشير باصبع واحدة، والابتهال أن تمد يديك جميعا، وفي رواية. قال: والابتهال هكذا ورفع يديه وجعل ظهورهما مما يلي وجهه. رواه أبو داود.**

**٢٢٧٩ - (٣٥) وعن ابن عمر، أنه يقول: ان رفعكم أيديكم بدعة، مازاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا - يعني الى الصدر -**

---

واختلف عليه في سنده - انتهى. قلت: ذكر الحافظ هذا الاختلاف في تهذيب التهذيب في ترجمة حفص بن هاشم بن عتبة من شاء الوقوف عليه رجع إلى تهذيبه وحفص هذا قال الحافظ مجهول. وقال الذهبي: لا يدرى من هو - انتهى. ويؤيده حديث عمر المتقدم في الفصل الثاني.

٢٢٧٨ - قوله (المسئلة) مصدر بمعنى السؤال والمضاف مقدر ليصح الحمل أي أدبها (أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما) أي قريبا منهما (والاستغفار) أي أدبه (ان تشير باصبع واحدة) وهي السبابة سبا للنفس الامارة والشيطان والتعوذ منهما الى الله تعالى وقيده بواحدة لأنه يكره الاشارة بالاصبعين قاله الطيبي (والابتهال) أي التضرع والاجتهاد والمبالغة في الدعاء في دفع المكروه عن النفس أدبه (أن تمد يديك جميعا) أي حتى يرى بياض ابطيك (وفي رواية قال والابتهال هكذا) تعليم فعلي والمشار اليه قوله (ورفع) أي ابن عباس (يديه وجعل ظهورهما مما يلي وجهه) أي رفع يديه رفعا كليا حتى ظهر بياض الابطين جميعا وصارت كفاه محاذيين لرأسه. قال الطيبي: ولعله أراد بالابتهال دفع ما يتصوره من مقابلة العذاب فيجعل يديه كالترس يستره من المكروه - انتهى. والفرق بين الروايتين إن في الرواية الأولى بيان الابتهال بالقول، وفي الثانية بالفعل. (رواه أبوداود) في أواخر الصلاة وسكت عليه هو والمنذري ونسبه الحافظ في الفتح للحاكم أيضا وسكت عنه.

٢٢٧٩ - قوله (إن رفعكم أيديكم) أي مبالغتكم في الرفع في الدعاء (بدعة ما زاد رسول الله ﷺ) أي غالباً (على هذا يعني) أي يريد بالمشار اليه (إلى الصدر) قال الطيبي: يعني تفسير لما فعله ابن عمر من رفع اليدين إلى الصدر وأنكر عليهم غالب أحوالهم في الدعاء وعدم تمييزهم بين الحالات من الرفع إلى الصدر لأمر وفوقه إلى المنكبين لأمر آخر وفوقهما لغير ذلك - انتهى. وقال في اللمعات: قوله « إن رفعكم أيديكم » بدعة يعني رفعكم فوق صدوركم دائما أو في أكثر الأحوال من غير تمييز بين الأحوال المذكورة في الحديث السابق بدعة، لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كان حاله صلى الله عليه وسلم مختلفا تارة، كما ذكر قوله على هذا قد رفعهما ابن عمر إلى الصدر فأراهم إياه بقوله وفعله، ولذلك فسر الراوي بقوله يعني إلى الصدر - انتهى. وقال ابن حجر:

رواه أحمد .

٢٢٨٠ — (٣٦) وعن أبي بن كعب ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنسفه . رواه الترمذى .

---

استند ابن عمر فى قوله ما زاد إلى علمه فهو ناف وغيره أثبت عنه صلى الله عليه وسلم الرفع إلى حذو المنكبين تارة والى أعلى من ذلك أخرى والحجة للمثبت . وقال الحافظ : وما نقل عن ابن عمر من إنكار رفع اليدين فى الدعاء فانما أنكر رفعهما الى حذو المنكبين . وقال ليجعلهما حذو صدره كذلك أسنده الطبرى عنه قال وقد صح عن ابن عمر خلاف ذلك أخرجه البخارى فى الأدب المفرد من طريق القاسم بن محمد رأيت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه . (رواه أحمد) قال الهيثمى : ( ج ١٠ ص ١٦٨ ) فيه بشر بن حرب وهو ضعيف وفى الباب عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة يدعو هكذا ورفع يديه وجعل يديه حيال ثندوته وجعل بطون كفيه مما يلى الأرض ، وفى رواية جعل ظهر كفيه مما يلى وجهه ورفعهما فوق ثندوته واسفل من منكبيه ، رواه أحمد وفيه أيضاً بشر بن حرب ، وعن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين رواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف كذا فى مجمع الزوائد ( ج ١٠ ص ١٦٧ ) .

٢٢٨٠ — (فدعا له) عطف على ذكر أى فأراد أن يدعو له (بدأ بنفسه) جزاء اذا ذكر وفيه تعليم للامة وأنه يندب للداعى أن يبدأ بنفسه ثم يثنى بمن أراد الدعاء له ، وقد عقد البخارى فى صحيحه باب قول الله تعالى وصل عليهم، ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه ، ثم ذكر فيه ثمانية أحاديث تدل على ذلك . قال الحافظ : فى هذه الترجمة إشارة الى رد ما جاء عن ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة والطبرى من طريق سعيد بن يسار قال : ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز فى صدرى، وقال لى إبدأ بنفسك . وعن ابراهيم النخعى كان يقال اذا دعوت فابدأ بنفسك فانك لا تدرى فى أى دعاء يستجاب لك ، وأحاديث الباب ترد على ذلك قال . وأما ما أخرجه الترمذى من حديث أبي بن كعب رفعه إن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه وهو عند مسلم فى أول قصة موسى والخضر ، ولفظه وكان إذا ذكر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسه ، قال ويؤيد هذا القيد أن النبى صلى الله عليه وسلم دعا لغير نبى فلم يبدأ بنفسه كقوله فى قصة هاجر يرحم الله أم اسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا . وحديث أبي هريرة اللهم أيده بروح القدس يريد حسان بن ثابت ، وحديث ابن عباس اللهم فقهه فى الدين وغير ذلك من الأمثلة مع أن الذى جاء فى حديث أبي لم يطرد ، فقد ثبت أنه دعا لبعض الأنبياء فلم يبدأ بنفسه كحديث أبي هريرة يرحم الله لوطا لقد كان ياوى الى ركن شديد - انتهى كلام الحافظ . قلت : فظهر إن بدأه ﷺ بنفسه عند ذكر أحد والدعاء له لم يكن من عادته المستمرة (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه

وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح.

**٢٢٨١ - (٣٧) وعن أبي سعيد الخدري، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها. قالوا: اذا نكثر قال: الله أكثر رواه أحمد.**

---

أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٢١) وأبوداود في الحروف والنسائي، ونسبه في الجامع الصغير لابن حبان والحاكم أيضا وفي البـاب عن أبي أيوب أن النبي ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه رواه الطبراني. قال الهيثمي: اسناده حسن (وقال هذاحديث حسن غريب صحيح) وسكت عنه أبوداود والمنذري، وقد تقدم ان أصل الحديث عند مسلم.

٢٢٨١ - قوله (ليس فيها إثم) أي معصية (ولا قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم والقطعية الهجران والصد أي ترك البر الى الأهل والأقارب (إلا أعطاه الله بها) أي بتلك الدعوة (إحدى ثلاث) أي من الخصال (إما أن يعجل له دعوته) أي بخصوصها أو من جنسها في الدنيا في وقت إراده إن قدر وقوعها في الدنيا يعني يعجل له دعوته في الدنيا في أحوج أوقاته وأوفقها لا على أوقات تمنيه (وإما أن يدخرها) أي تلك المطلوبة أومثلها أوأحسن منها أوثوابها وبدلها يعني يجعلها ذخيرة بأن يعطيه جزيل ثوابها (له) أي للداعي (في الآخرة) إن لم يقدر وقوعها في الدنيا (وإما أن يصرف) أي يدفع (من السوء) أي البلاء النازل أو غيره في أمر دينه أو ديناه أو بدنه (مثلها) أي مثل تلك الدعوة كمية وكيفية إن لم يقدر له وقوعها في الدنيا. والحاصل إن ما لم يقدر له فيها أحد الأمرين إما الثواب المدخر وإما دفع قدرها من السوء (قالوا) أي بعض الصحابة (اذا) أي اذا كان الدعاء لا يرد منه شيء ولا يخيب الداعي في شيء منه (نكثر) أي من الدعاء لعظيم فوائده (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (الله أكثر) قال الطيبي: أي الله أكثر اجابة من دعائكم. وقيل: إن معنـاه فضل الله أكثر أي ما يعطيه من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطيكم في مقابلة دعائكم. وقيل: الله أغلب في الكثرة يعني فلا تعجزونه في الاستكثار فان خزائنه لا تنفد وعطاياه لا تفنى. وقيل الله أكثر ثوابا وعطاء مما في نفوسكم فاكثروا ما شئتم فانه تعالى يقابل أدعيتكم بمـا هو أكثر منها وأجل (رواه أحمد) (ج ٣ ص ١٨) وأخرجه أيضا البخاري في الأدب المفرد والطحاوي في مشكل الآثار وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٨) وعزاه لأحمد ثم قال: ورواه أبو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الأوسط ورجال أحمد وأبي يعلى وأحد اسنادي البزار رجاله

**٢٢٨٢ — (٣٨) وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: خمس دعوات يستجاب لهن: دعوة المظلوم حتى ينتصر، ودعوة الحاج حتى يصدر، ودعوة المجاهد حتى يفقد، ودعوة المريض حتى يبرأ، ودعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب، ثم قال: وأسرع هذه الدعوات إجابة دعوة الأخ بظهر الغيب. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.**

---

رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة ـ انتهى. وقال المنذري رواه أحمد وأبو يعلى والبزار بأسانيد جيدة، والحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وقال صحيح الاسناد. قلت: ووافقه الذهبي ونسبه في الكنز (ج ١ ص ١٧٩) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبيهقي في الشعب أيضا، وفي الباب عن جابر. وقد تقدم في الفصل الثاني وعن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وقد سبق تخريجهما هناك.

٢٢٨٢ — قوله (خمس دعوات يستجاب لهن) مبتدأ وخبره (دعوة المظلوم) وإن كان كافرا أو فاجرا (حتى ينتصر) أي الى أن ينتقم من الظالم بلسانه أو يده. قال القاري: لأنه إن انتقم بمثل حقه شرعاً فقد استوفى أو انقص فواضح أولا بمثله شرعــا أوبأزيد صار ظالما. قال الطيبي: حتى في القرائن الأربع بمعنى الى كقولك سرت حتى تغيب الشمس لأن ما بعدها غير داخل فيما قبلها (ودعوة الحاج) حجاً مبروراً (حتى يصدر) بضم الدال أي الى أن يرجع الى بلده وأهله. وقيل: أي يرجع من الحج ويدخل بيته (ودعوة المجاهد) وفي الجامع الصغير والكنز (ج ١ ص ١٧٤) الغازي بدل المجاهد، أي الغازي في سبيل الله لإعلاء كلمة الله (حتى يفقد) بسكون الفاء وكسر القاف من الفقدان، من باب ضرب أي الى أن يفرغ من الجهاد ويفقد أسبابه. قال الطيبي: أي يفقد ما يستتب له من مجاهدته أي حتى يفرغ منها ـ انتهى واستتب اه الأمر أي تهيأ واستقام على ما في الصحاح وفي بعض النسخ حتى يقعد بسكون القاف و ضم العين من القعود أي عن الجهاد وفي بعضها يقفل بسكون القاف وضم الفاء من القفول بمعنى يرجع أي الى وطنه ومنه القافلة تفاؤلا. قلت: والظاهر هي النسخة الأخيرة، ويؤيدها إنه هكذا نقلهــا السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقي في الكنز عن الشعب للبيهقي (ودعوة المريض حتى يبرأ) من علتــه أو يتعافى أو يموت (ودعوة الأخ لأخيه) في الدين (بظهر الغيب) أي بحيث لا يشعر وإن كان حاضرا في المجلس (وأسرع هــذه الدعوات اجابة دعوة الأخ) لأخيه (بظهر الغيب) لدلالتها على خلوص النية وصفاء الطوية والبقية لا تخلو دعوتهم عن حظوظهم النفسية وأغراضهم الطبيعية، ولذا ورد الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم كذا في المرقاة (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) وكذا في شعب الايمان كما في الجامع الصغير والكنز والله أعلم بحال اسناده.

# ( ١ ) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه

(باب ذكر الله عز وجل) أى فضل ذكر الله (والتقرب اليه) أى التقرب بذكر الله الى الله والمراد بالذكر هنا الاتيان بالألفاظ التى ورد الترغيب فى قولها والاكثار منها ، مثل الباقيات الصالحات وهى سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار ونحو ذلك والدعاء بخير الدنياء والآخرة . ويطلق ذكر الله أيضاً ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب اليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة . ثم الذكر يقع تارة باللسان ويوجر عليه الناطق ولا يشترط استحضاره لمعناه ، ولكن يشترط أن لا يقصد به غير معناه وإن انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو أكمل فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفى النقائص عنه ازداد كمالا ، فان وقع ذلك فى عمل صالح مهما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما ازداد كمالا ، فان صحح التوجه وأخلص لله تعالى فى ذلك فهو أبلغ الكمال قاله الحافظ . وقال الفخر الرازى. المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد و الذكر بالقلب التفكر فى أدلة الذات والصفات وفى أدلة التكاليف من الأمر والنهى حتى يطلع على أحكامها وفى اسرار مخلوقات الله ، والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة فى الطاعات ومن ثم سمى الله تعالى الصلاة ذكرا فقال: ﴿فاسعوا الى ذكر الله - الجمعة : ٩﴾ ونقل عن بعض العارفين . قال : الذكر على سبعة إنحاء فذكر العينين بالبكاء ، وذكر الأذنين بالأصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء وذكر القلوب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضاء . وقال القاضى عياض : ذكر القلب نوعان : أحدهما ، وهو أرفع الأذكار وأجلها الفكر فى عظمة الله وجلاله وجبروته وملكوته وآياته فى سماواته وأرضه ، ومنه حديث خير الذكر الخفى ( أخرجه أحمد وأبو يعلى من حديث سعد بن أبى وقاص ذكره الهيثمى ( ج ١٠ ص ٨١ ) مع الكلام عليه) والمراد به هذا ، والثانى ذكره بالقلب عند الأمر والنهى فيمتثل ما أمر به ويترك ما نهى عنه ، ويقف عما أشكل عليه . وأما ذكر اللسان مجردا فهو أضعف الأذكار ولكن فيه فضل عظيم كما جاءت به الأحاديث ، قال وذكر ابن جرير الطبرى وغيره اختلاف السلف فى ذكر القلب واللسان أيهما أفضل . قال القاضى : والخلاف عندى إنما يتصور فى مجرد ذكر القلب تسبيحا وتهليلا وشبههما ، وعليه يدل كلامهم لا أنهم مختلفون فى الذكر الخفى الذى ذكرناه أولا فذلك لا يقاربه ذكر اللسان فكيف يفاضله ، وإنما الخلاف فى ذكر القلب بالتسبيح المجرد ونحوه . والمراد بذكر اللسان مع حضور القلب فان كان لاهيا فلا خلاف فى فضل الذكر بالقلب حينئذ، واحتج من رجح ذكر القلب وحده بأن عمل السر أفضل. ومن رجح ذكر اللسان أى

## ﴿ الفصل الأول ﴾

**٢٢٧٣ - ٢٢٨٤ - (١ - ٢) عن أبي هريرة، وأبي سعيد، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة،**

---

مع حضور القلب قال: لأن العمل فيه أكثر لأنه زاد باستعمال اللسان فاقتضى زيادة أجر. قال النووي والصحيح أن ذكر اللسان مع حضور القلب أفضل من القلب وحده. **وقال** ابن القيم في الوابل الصيب. الذكر يكون بالقلب واللسان تارة وذلك أفضل الذكر وبالقلب وحده تارة، وهي الدرجة الثانية، وباللسان وحده تارة وهي الدرجة الثالثة، فأفضل الذكر ما تواطأ عليه القلب واللسان. وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده لأن ذكر القلب يثمر المعرفة ويهيج المحبة ويثير الحياء ويبعث على المخافة و يدعو الى المراقبة ويزع عن التقصير في الطاعات والتهاون في المعاصي والسيئآت وذكر اللسان وحده لا يوجب شيئاً من هذه الآثار وإن أثمر شيئاً منها فثمرة ضعيفة - انتهى. **قال** النووي في الأذكار: فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاكر لله تعالى كذا قاله سعيد بن جبير وغيره من العلماء. وقال عطاء: مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام كيف تشتري وتبيع وتصلي وتصوم وتنكح وتطلق وتحج وأشباه هذا. وقال ابن حجر: مجالس الذكر مجالس سائر الطاعات، ومن قال: هي مجالس الحلال والحرام أراد التنصيص على أخص أنواعه. **وقال** النووي: أيضاً الأذكار المشروعة في الصلاة وغيرها واجبة كانت أومستحبة لا يحسب شيء منها ولا يعتد به حتى يتلفظ به بحيث يسمع نفسه اذاكان صحيح السمع لا عارض له. قال القاري: ومقصوده الحكم الفقهي وهو أنه اذا قرأ في باطنه حال القراءة أو سبح بلسان قلبه حال الركوع والسجود لايكون آتيا بفرض القراءة وسنة التسبيح لا أن الذكر القلبي لا يترتب عليه الثواب الأخروي هذا، وقد ورد الذكر في القرآن على عشرة أوجه يدل كل واحد منها على أهميته وغاية عظمته، وقد سردها ابن القيم في مدارج السالكين وقال في الوابل الصيب بعد سرد، الأحاديث في فضل الذكر: وفي الذكر أكثر من مائة فائدة، ثم ذكر منها تسعاً وسبعين فائدة مع البسط من أحب الوقوف على ذلك رجع الى هذين الكتابين.

---

٢٢٨٣ - ٢٢٨٤ - **قوله** (لا يقعد قوم يذكرون الله) قال ابن حجر: التعبير بالقعود للغالب كما هو ظاهر لأن المقصود حبس النفس على ذكر الله مع الدخول في عداد الذاكرين لتعود عليه بركة أنفاسهم ولحظ ايناسهم - انتهى. وقيل: فيه إشارة الى أن القعود أحسن هيئات الذكر لدلالته على جميعة الحواس الظاهرة والباطنة. وقيل: هو كناية عن الاستمرار ومداومة الأذكار (إلا حفتهم) بتشديد الفاء أي أحاطت بهم (الملائكة) أي

وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة

الذين يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر (وغشيتهم) بكسر الشين أى غطتهم (الرحمة) الخاصة بالذاكرين. قال السندى: أى غطتهم الرحمة من كل جانب اذ الغشيان يستعمل فيما يشمل المغشى من جميع جوانبه. وقال الشوكانى: «قوله حفتهم الملائكة» أى أحدقت بهم واستدارت عليهم، ومعنى غشتهم الرحمة سترتهم من التغشى بالثواب. (ونزلت عليهم السكينة) أى الطمانينة والوقار لقوله تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب - الرعد:٢٨﴾ ومنه قوله تعالى ﴿هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم - الفتح: ٤﴾ وقيل: المراد بالسكينه الرحمة ويرد ذلك عطفها على قوله غشيتهم الرحمة. وقيل: أنها الملائكة وقيل: هى مايحصل به السكون وقوة القلب وذهاب الظلمة النفسانية. وقال ابن القيم فى مدارج السالكين: وقد ذكر الله تعالى السكينة فى كتابه فى ستة مواضع الأول قوله تعالى ﴿وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم - البقرة: ٢٤٨﴾ الثانى قوله تعالى: ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين - التوبة: ٢٦﴾ الثالث قوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها - التوبة: ٤٠﴾ الرابع ﴿هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عليما حكيما - الفتح: ٤﴾ الخامس قوله تعالى: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً - الفتح: ١٨﴾ السادس قوله تعالى: ﴿اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين - الفتح: ٢٦﴾ الآية وكان شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله اذا اشتدت عليه الأمور قرأ آيات السكينة وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب فرأيت لها تأثيرا عظيما فى سكونه وطمانينته. وأصل السكينة هى الطمانينة والوقار والسكون الذى ينزله الله فى قلب عبده عند اضطرابه من شدة المخاوف فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه ويوجب له زيادة الايمان وقوة اليقين والثبات ولهذا أخبر سبحانه وتعالى عن انزالها على رسوله وعلى المؤمنين فى مواضع القلق والاضطراب كيوم الهجرة اذ هو وصاحبه فى الغار والعدو فوق رؤسهما لونظر أحدهم الى ما تحت قدميه لرآهما وكيوم حنين اذ ولوا مدبرين من شدة بأس الكفار لا يلوى أحد منهم على أحد وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار ودخولهم تحت شروطهم التى لا تحملها النفوس وحسبك بضعف عمر عن حملها وهو عمر حتى ثبته الله بالصديق. قال ابن عباس: كل سكينة فى القرآن فهى طمأنينة إلا التى فى سورة البقرة. ثم بين ابن القيم الفرق بين السكينة و الطمأنينة فقال الفرق بينهما إن السكينة صولة تورث خمود الهيبة الحاصلة فى القلب وذلك فى بعض الأوقات فليس حكما دائما مستمرا، وهذا يكون لأهل الطمأنينة دائما ويصحبه الأمن والانس والاستراحة.

**وذكرهم الله فيمن عنده. رواه مسلم.**

**٢٢٨٥ - (٣) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يسير في طريق مكة، فمر على جبل يقال له: جمدان، فقال: سيروا، هذا جمدان، سبق المفردون.**

---

والفرق الثاني إن السكينة تكون نعتاً لا تزول وقد تكون حيناً بعد حين. وأما الطمأنينة فهي لا تفارق صاحبها، والفرق الثالث إن السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه فهرب منه عدوه فسكن روحه، والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحا فدخله وأمن فيه وتقوى بصاحبه وعدته - انتهى. (وذكرهم الله) أي مباهاة وإفتخارا بهم بما يعظم به شأنهم ويرتفع به مكانهم من الثناء الجميل عليهم ووعد الجزاء الجزيل لهم (فيمن عنده) أي من الملائكة المقربين الذين كانوا يدعون لأنفسهم التسبيح والتقديس ولبني آدم الفساد وسفك الدماء ووجه المفاخرة بهم أنهم مع موانعهم من النفس والشيطان وسائر العلائق والعوائق لا يغفلون عن ذكره ويقومون بوظيفة شكره. وفي الحديث ترغيب عظيم للاجتماع على الذكر، فان هذه الأربع الخصائص في كل واحدة منها على انفرادها ما يثير رغبة الراغبين ويقوى عزم الصالحين على ذكر رب العالمين. ووقع في حديث أبي هريرة عند مسلم من وجه آخر ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة الخ. قال النووي: في هذا دليل لفضل الاجتماع على تلاوة القرآن في المسجد وهو مذهبنا ومذهب الجمهور. وقال مالك: يكره. وتأوله بعض أصحابه ويلتحق بالمسجد في تحصيل هذه الفضيلة الإجتماع في مدرسة ورباط ونحوهما إنشاء الله ويدل عليه الحديث الذي بعده يعني الذي نحن في شرحه، فانه مطلق يتناول جميع المواضع ويكون التقييد في هذا الحديث خرج على الغالب لا سيما في ذلك الزمان فلا يكون له مفهوم يعمل به - انتهى. (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذي وابن ماجه ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين لأحمد وأبي داود الطيالسي وعبد بن حميد وأبي يعلى وابن حبان وابن أبي شيبة وابن شاهين في الترغيب في الذكر أيضا.

٢٢٨٥ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة) يحتمل أن يكون ذاهبا الى مكة أو راجعا إلى المدينة (فمر على جبل يقال له جمدان) بضم الجيم وسكون الميم وفي آخره نون جبل على ليلة من المدينة (فقال سيروا) أي سيرا حسنا مقرونا بذكر وحضور وشكر وسرور (هذا جمدان) ومع جماديته يشعر بذكر الرحمن ويستبشر بمن مر عليه من أرباب العرفان، كما ورد أن الجبل ينادي الجبل باسمه أي فلان هل مربك أحد ذكر الله فاذا قال نعم استبشر، رواه الطبراني عن ابن مسعود من قوله. قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح (سبق المفردون) قال الجزري: هو بضم الميم وفتح الفاء وكسر الراء مشددة كذا روينا وضبطناه

**قالوا: وما المفردون؟ يا رسول الله! قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات. رواه مسلم.**

عن شيوخنا. وقال النووي في شرح مسلم: بفتح الفاء وكسر الراء المشددة هكذا نقله القاضي عن متقني شيوخهم وذكر غيره أنه روى بتخفيفها وإسكان الفاء. وقال في الأذكار: روى المفردون بتشديد الراء وتخفيفها والمشهور الذي قاله الجمهور التشديد، يقال فَرَدَ الرجلُ في رأيه وأَفْرَدَ وفَرَّدَ واسْتَفْرَدَ كله بمعنى أي استقل به وتخلى بتدبيره. والمراد به الذين تفردوا بذكر الله تعالى وانفردوا واعتزلوا عن الناس للتعبد. وقيل: هم الذين هلك اترابهم من الناس وذهب القرن الذين كانوا فيه وانفردوا عنهم وبقوا بعدهم يذكرون الله تعالى: وقال ابن الاعرابي: يقال فرد الرجل اذ اتفقه واعتزل الناس وخلا بمراعاة الأمر والنهي (قالوا) أي بعض الصحابة (وما المفردون) أي من هم «فما» بمعنى من كما في قوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها - الشمس: ٥﴾ والواو رابطة بين السؤال والجواب. وقيل: الواو للعطف على محذوف كأنهم قالوا: لا نعلم المفردين ونقول ما المفردون. وقيل: الواو زائدة للتحسين: قال التوربشتي: فان قيل لم قالوا ما المفردون؟ ولم يقولوا من المفردون؟ قلنا: لأنهم فتشوا عن معرفة معنى هذا اللفظ عند الاطلاق ما هو المراد منه لا تعيين المتصفين به وتعريف أشخاصهم يعني أن السؤال عن الصفة أي التفريد أو الأفراد فأجاب صلى الله عليه وسلم بأن التفريد الحقيقي المتعبد هو تفريد النفس بذكر الله تعالى. وقيل: الأظهر إن «ما» ههنا تغليب غير ذوي العقول لكثرتهم على ذوي العقول لقلتهم لما حرر في محله أن الأشياء كلها له حظ من الذكر والتسبيح ومعرفة الرب والخشية منه (الذاكرون الله كثيرا) أي ذكرا كثيرا. واختلف في تفسير الكثرة. فقال ابن عباس: كثرة الذكر يحصل بالذكر في أدبار الصلاة والغدو والعشي وفي المضاجع وكلما استيقظ من نومه وكلما غدا أو راح من منزله. وقال مجاهد: يحصل بذكره قياما وقعودا واضطجاعا. وقال عطاء: باقامة الصلوات الخمس مع حقوقها، و سئل ابن الصلاح عن ذلك فقال: ما لمواظبة على الأذكار المأثورة المثبتة صباحا ومساءا في الأوقات والأحوال المختلفة ليلا و نهارا وهي مبينة في كتاب عمل اليوم والليلة و هذه الأقوال ذكرها النووي في الأذكار (والذاكرات) قال النووي: تقديره والذاكراته لحذفت الهاء هنا كما حذفت في القرآن لمناسبة رؤس الآي، ولأنه مفعول يجوز حذفه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والحاكم (ج١ ص ٤٩٥) ولفظ الترمذي في الجواب. قال المستهترون في ذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فياتون يوم القيامة خفافا، والمستهترون بضم الميم وفتح التاءين قال في جامع الأصول: المستهتر بالشئ المولع به المواظب عليه عن حب ورغبة فيه. وقال في النهاية: يقال أهتر فلان بكذا واستُهتِر فهو مُهتَر به ومستَهتَر أي مولع به لا يتحدث بغيره ولا يفعل غيره - انتهى. وقال المنذري: المستهترون بذكر الله هم المولعون به المداومون عليه لا يبالون ما قيل فيهم ولا ما فعل بهم. وقال ابن القيم في

**٢٢٨٦ - (٤) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الذى يذكر ربه، والذى لا يذكر، مثل الحى والميت. متفق عليه.**

---

الوابل الصيب: اهتر بالشيء وفيه أولع به ولازمه وجعله دأبه وكذا استهتر فيه وبه أى الذين أولعوا بذكر الله وفيه تفسير آخر ان اهتروا فى ذكر الله أى كبروا وهلك أقرانهم وهم فى ذكر الله يقال اهتر الرجل فهو مهتر اذا سقط فى كلامه من الكبر. والهتر السقط من الكلام كأنه بقى فى ذكر الله تعالى حتى خرف وأنكر عقله والهتر الباطل أيضاً ورجل مستهتر اذا كان كثير الاباطيل، وحقيقة اللفظ ان الاستهتار الاستكثار من الشيء والولوع به حقا كان أو باطلا، وغلب استعماله على المبطل حتى اذا قيل فلان مستهتر لايفهم منه إلا الباطل. وانما اذا قيد بشيء تقيد به نحو هو مستهتر، وقد اهتر فى ذكر الله أى أولع به وأغرى به. ويقال استهتر فيه وبه - انتهى والحديث رواه الطبرانى فى الكبير عن أبي الدرداء وفيه ضعف.

٢٢٨٦ - **قوله** (مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر) زاد أبو ذر بعد هذه ربه (مثل الحى والميت) بفتح الميم والمثلثة فى مثل فى الموضعين، وهو لف ونشر مرتب شبه الذاكر بالحى الذى ظاهره متزين بنور الحياة وأشراقها فيه، وبالتصرف التام فيما يريده وباطنه بنور العلم والفهم والادراك كذلك الذاكر مزين ظاهره بنور العلم والطاعة، وباطنه بنور العلم والمعرفة فقلبه مستقر فى حظيرة القدس، وسره فى مخدع الوصل. وغير الذاكر عاطل ظاهره وباطل باطنه. وقيل: موقع التشبيه بالحى والميت لما فى الحى من النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه وليس ذلك فى الميت، وفى هذا التمثيل منقبة للذاكر جليلة وفضيلة له نبيلة وإنه بما يقع منه من ذكر الله عز وجل فى حياة ذاتية وروحية لما يغشاه من الأنوار ويصل اليه من الأجور كما أن التارك للذكر، وان كان فى حياة ذاتية فليس لها اعتبار بل هو شبيه بالأموات الذين لا يفيض عليهم بشيء مما يفيض على الاحياء المشغولين بطاعة الله عزوجل ومثل ما فى هذا الحديث قوله تعالى ﴿أومن كان ميتا فأحييناه - الأنعام ١٢٣:﴾ والمعنى تشبيه الكافر بالميت وتشبيه الهداية إلى الاسلام بالحياة (متفق عليه) واللفظ للبخارى أخرجه فى كتاب الدعوات ورواه مسلم فى كتاب الصلاة (فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته) بلفظ: مثل البيت الذى يذكر الله فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه مثل الحى والميت، وكذا أخرجه الاسماعيلى وابن حبان فى صحيحه وأبو عوانة فلعل البخارى رواه بالمعنى، فان الذى يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا المسكن وإن اطلاق الحى والميت فى وصف البيت إنما يراد به ساكن البيت فهو من باب ذكر المحل وارادة الحال. وقيل: معنى قوله «مثل الحى والميت» وفى رواية مسلم أى مثل قلبهما أو مثل مكانهما ولذا ورد لا تجعلوا بيوتكم قبورا أى خالية عن الذكر.

**٢٢٨٧ ـ (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي ،**

---

٢٢٨٧ ـ **قوله** (أنا عند ظن عبدي ) المؤمن ( بي ) قال الطيبي : أخذا عن التوربشتي الظن لما كان واسطة بين الشك واليقين استعمل تارة بمعنى اليقين ، وذلك إن ظهرت إماراته وتارة بمعنى الشك اذا ضعفت علاماته ، وعلى المعنى الأول قوله تعالى : ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ـ البقرة : ٤٦﴾ أي يوقنون وعلى المعنى الثاني قوله تعالى: ﴿وظنوا أنهم الينا لا يرجعون ـ القصص : ٣٩﴾ أي توهموا ، والظن في الحديث يجوز إجراءه على ظاهره ، ويكون المعنى أنا أعامله على حسب ظنه بي وأفعل به مايتوقعه مني من خير أو شر . والمراد الحث على تغليب الرجاء على الخوف وحسن الظن بالله كقوله عليه الصلاة والسلام لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله، ويجوز أن يراد بالظن اليقين والمعنى أنا عند يقينه بي وعلمه بأن مصيره إلى وحسابه علي وإن ما قضيت به له أو عليه من خير أو شر لا مرد له لا معطى لما منعت ولا مانع لما اعطيت ـ انتهى . وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ، ويؤيده في الحديث الآخر أدعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة قال ولذلك ينبغي للمرأ أن يجتهد في القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد ، فان اعتقد أو ظن إن الله لا يقبلها وإنها لا تنفعه فهذا هو الياس من رحمة الله وهو من الكبائر ، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شاء . قال وأما ظن المغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والعزة وهو يجر الى مذهب المرجئة ـ انتهى . قلت : تغليب الرجاء وترجيحه على الخوف قيده بعض أهل التحقيق بالمحتضر . قال الحافظ : ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر ، وأما قبل ذلك فأقول ثالثها الاعتدال . وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين في شرح هذا الحديث : فعلى العبد أن يكون حسن الظن بربه في جميع حالاته ويستعين على تحصيل ذلك باستحضار ما ورد من الادلة الدالة على سعة رحمة الله سبحانه وتعالى في الكتاب والسنة . وقال ابن عباد : حسن الظن يطلب من العبد في أمر دنياه وفي أمر آخرته . أما أمر دنياه فأن يكون واثقا بالله تعالى في إيصال المنافع والمرافق اليه من غير كد أو بسعي خفيف مأذون فيه ومأجور عليه ، وبحيث لا يفوته ذلك شيئا من فرض ولا نفل فيوجب له ذلك سكونا وراحة في قلبه وبدنه فلا يستفزه طلب ولا يزعجه سبب . وأما أمر آخرته فان يكون قوي الرجاء في قبول أعماله الصالحة وتوفية أجوره عليها في دار الجزء فيوجب له ذلك المبادرة لامتثال الأمر والتكثير من أعمال البر بوجد أن حلاوة ونشاط ومن مواطن حسن الظن بالله تعالى التي لا ينبغي

## وأنا معه

للعبد أن يفارقه فيها أوقات الشدائد والمحن، وحلول المصائب فى الأهل والمال والبدن لئلا يقع بعدم ذلك فى الجزع والسخط. وقيل: الظن تغليب أحد المجوزين بسبب يقتضى التغليب فلو خلا عن السبب المغلب لم يكن ظنا بل غرة وتمنيا، والمعنى المشهور أنا له كما يظن بى فان ظن إنى أصنع به خيرا صنعت به خيرا، وإن ظن إنى اصنع به شرا صنعت به شرا. ويشكل على هذا نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا - الاعراف: ١٦٩ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون - الزمر: ٤٧ ﴾ وفى الحديث «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من اتبع نفسه هواه وتمنى على الله الأمانى» وقد ورد فى الأمن من مكر الله وقد جاءت نصوص كثيرة فى مدح الخشية من الله عزوجل والخوف منه، وجاء عن أكابر الصحابة وخيار التابعين آثار كثيرة فى شدة خوفهم، فمنهم من تمنى إن أمه لم تلده وإنه كان شجرة تعضد، والقاعدة فى هذا إن المحمود أن يكون العبد بين الخوف والرجاء ولا يبلغ به الخوف أن ييأس من رحمة الله عزوجل ولا يبلغ به الرجاء أن يأمن من مكره، وعلامة ذلك أن يكون دائبا فى عمل الخير واجتناب الشر فان من أيس من رحمة الله فلا يبعد أن يدع ذلك قائلا أنا معذب فى الآخرة لامحالة لكثرة ذنوبى فلما ذا امنع نفسى هواها فاعذبها فى الدنيا بترك شهواتها ؟ ومن أمن مكر الله تعالى قال إنه ناج لا محالة فلا يضره أن يتبع نفسه هواها ولم يخلق الله شيئا إلا للبشر ويقرأ ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق - الأعراف: ٣٢ ﴾ وينسى إن قليله يدعو إلى كثيره والاسترسال إلى الحلال الكثير يعسر عليه الاجتناب من الحرام فيغلب فيجترىء على مالم يكن له أن يجترىء عليه ويقول إنا مؤمن وكل مؤمن حبيب الله ومن شأن المحبوب أن لا يمنع محبه ما تهواه نفسه ولايكلفه مايشق عليه وأشباه ذلك. وقد أجيب بأن الحديث خاص بحال لاحتضار فالمؤمن المحسن يبدوله من مبشرات تضطره إلى ظن الخير، وإن كان قبل ذلك من أشد الخائفين وغيره يبدوله من المنذرات مايضطره إلى ظن سوء مصيره، وان كان قبل ذلك آمنا من مكر الله وهذا كما حمل حديث اذا أحب عبدى لقاءى أحببت لقاءه، وفيه إن لفظ الحديث عام فالتخصيص بلا دليل لايجوز، وقد يقال أن المراد بالعبد المؤمن الصالح كما تشعر الاضافة فى قوله عبدى فهو الذى يكون الله عزوجل عند ظنه به اذ لا يظن به إلا الخير والحق وهو أهل أن لا يخيب رجاءه كما جاء فى من لو أقسم على الله لأبره والله أعلم كذا فى شرح الأدب المفرد

(وأنا معه) أى عونا ونصرا وتائيدا وتوفيقا وتحصيلا لمرامه وهو كقوله تعالى: ﴿ إننى معكما أسمع وأرى - طه: ٤٦ ﴾ وهى معية خصوصية أى معه بالرحمة والتوفيق والهداية والرعاية والإعانة فهى أخص من المعية التى فى قوله تعالى: ﴿ وهو معكم أينما كنتم - الحديد: ٤ ﴾ وقوله: ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم - المجادلة: ٧ ﴾ فان معناها المعية بالعلم والاحاطة. قال الشوكانى: هذه معية عامة وتلك معية خاصة حاصلة

**اذا ذكرني. فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ. ذكرته**

---

للذاكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة، وذلك يقتضي مزيد العناية ووفور الاكرام له والتفضل عليه ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في الكتاب العزيز من كونه مع الصابرين وكونه مع الذين اتقوا فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة (اذا ذكرني) بلسانه أو قلبه أو بهما (فان ذكرني) تفريع يفيد أنه تعالى مع الذاكر سواء ذكره في نفسه أو مع غيره (في نفسه) أي سرا وخفية وهو يحتمل أن يكون ذكرا قلبيا أو لسانيا إخفائيا، أي ذكرا شفاهيا على جهة السردون الجهر، قال الشوكاني: ويدل على هذا الاحتمال الثاني قوله وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه فانه يدل على أن العبد قد جهر بذكره سبحانه وتعالى بين ذلك الملأ الذي هو فيهم فيقابله الاسرار بالذكر باللسان لامجرد الذكر القلبي فانه لا يقابل الذكر الجهري بل يقابل مطلق الذكر اللساني أعم من يكون سرا أو جهراً (ذكرته في نفسي) أي في ذاتي من غير إطلاع أحد من مخلوقاتي أو المراد في غيبي أي اذا ذكرني خاليا أثبته وجازيته عما عمل بما لا يطلع عليه أحد وفيه جواز إطلاق النفس على الله تعالى باعتبار معنى الذات خلافا لمن منع وحمله على المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا اعلم مافي نفسك - المائدة: ١١٦﴾ لكن يرد عليه قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه - آل عمران: ٢٨﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم لاأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك. قال الحافظ: أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا. وقال التوربشتي: الذكر من الله تعالى هو حسن قبوله والمجازاة له بالحسنى، فالمراد من قوله هذا إن العبد اذا ذكره في السر آتاه الله ثواب ذلك سرا على منوال عمله أي ويتولى بنفسه إثابته لا يكله الى غيره، فان قيل قد عرفنا فائدة الذكر الخفي من العبد وذلك أنه يكون من الآفات الداخلة على الأعمال بمعزل، ومن الاخلاص بمكان فما فائدة ذكر الله تعالى عبده في الغيب؟ قلنا الاصطفاء والاستئثار فان الله تعالى إنما يدع علم الشيء بمكان من الغيب إستئثاراً به وإصطفاء له وفيه أيضا صيانة سر العبد عن اطلاع الملأ الأعلى عليه وتوقي عمله عن إحاطة علم الخلق بكنه ثوابه، وفيه أيضاً تنبيه على كون العبد من الله بمكان تكنّه الغيرة عن الأغيار (وإن ذكرني في ملأ) بفتح الميم واللام مهموز أي مع جماعة من المؤمنين أو في حضرتهم. قال الجزري الملأ أشراف الناس ورؤساؤهم ومقدموهم الذين يرجع إلى أقوالهم. وفيه دليل على جواز الذكر بالجهر. واختلفوا في ذلك فمنهم من منعه مطلقا، ومنهم من جوزه مطلقا، ومنهم من فصل كصاحب الفتاوى الخيرية، فقال إن كان الجهر مفرطا منع عنه وإلا جاز، نعم السر أفضل من الجهر لكنه أمر آخر وهذا هو المعتمد عند محقق الحنفية (ذكرته) قال الشوكاني: معناه إن الله يجعل ثواب ذلك الذكر بمرأى ومسمع من ملائكته أو يذكره عندهم بما يعظم به شأنه ويرتفع به مكانه ولا مانع من أن يجمع بين الأمرين. وقيل: المراد منه مجازاة العبد بأحسن مما

في ملأ خير منهم. متفق عليه.

٢٢٨٨ ـ (٦) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾،

---

جاء به وأفضل مما يقرب به إلى ربه (في ملأ خير منهم) أي من ملأ الذاكرين وهم الملأ الأعلى ولا يلزم منه تفضيل الملائكة على بني آدم كما ذهب اليه المعتزلة لاحتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من ملأ الذاكرين الأنبياء والشهداء فلم ينحصر ذلك في الملائكة وأيضاً فان الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملأ معا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا إرتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للجموع على المجموع، وهذا قاله الحافظ مبتكرا لكن قال انه سبقه إلى معناه الكمال بن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الأعلى. وقال الطيبي: الملأ الموصوف بأنه خير منهم هم الملائكة المقربون وأرواح المرسلين فلا دلالة على كون الملائكة أفضل من البشر. قال في اللمعات: والاحسن أن يقال الخيرية من جهة النزاهة والتقدس والعلو، وهي لا تنافي أفضلية البشر من جهة كثرة الثواب على الطاعة مع وجود الموانع و العوارض الجسمانية. وقال ابن الملك: اختلف هل البشر خير من الملائكة أم لا، رجح كلا مرجحون. قيل: والمختار إن خواص البشر كالأنبياء خير من خواص الملائكة كجبريل. وأما عوام البشر فليسوا بخير من الملائكة أصلا فقوله في ملأ خير منهم أي خير منهم حالا فان حال الملائكة خير من حال الإنس في الجد والطاعة قال الله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ـ التحريم: ٦﴾ وأحوال المؤمنين مختلفة بين طاعة ومعصية وجد وفترة ـ انتهى. قلت: قد بسط الحافظ الكلام في ذكر الاختلاف في ذلك مع سرد أدلة قول أهل السنة وقول المعتزلة من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى الفتح (متفق عليه) أخرجه البخاري في التوحيد، ومسلم في الذكر والدعاء. و تمام الحديث وإن تقرب إلى شبرا تقربت اليه ذراعا وإن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وان أتاني يمشي أتيته هرولة. وقدأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذي في الزهد والنسائي في الكبرى وابن ماجه في ثواب التسبيح، وروى البزار عن ابن عباس. قال المنذري: باسناد صحيح مرفوعا قال قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم اذا ذكرتني خاليا ذكرتك خاليا واذا ذكرتني في ملأ ذكرتك في ملأ خير من الذين تذكرني فيهم.

٢٢٨٨ ـ قوله (من جاء بالحسنة) أي جاء بها يوم القيامة غير مبطلة ولذا لم يقل من فعل الحسنة، والمراد بفرد من أفرادها أي فرد كان والمعنى من جاء يوم القيامة متلبسا بها متصفا بأنه قد عملها في الدنيا (فله عشر أمثالها) أي ثواب عشر حسنات أمثالها حذف المميز الموصوف وأقيم الصفة مقامه فلا يعترض بأن

**وأزيد. ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو أغفر. ومن تقرب مني شبرا، تقربت منه ذراعا. ومن تقرب مني ذراعا، تقربت منه باعا. ومن أتاني يمشي أتيته هرولة.**

---

الأمثال جمع مثل وهو مذكر فكان قياسه عشرة بالتاء على القاعدة، والجواب إن المعدود محذوف وهو موصوف أمثالها، والحسنات مؤنث فناسب تذكير العدد يعني أنه روعي في ذلك الموصوف المحذوف والتقدير فله عشر حسنات أمثالها، ثم حذف الموصوف وأقيم صفته مقامه وترك العدد على حاله ومثله مررت بثلاثة نسابات الحقت في عدد المؤنث مراعاة للموصوف المحذوف اذا الأصل بثلاثة رجال نسابات. والحاصل إن له عشر مثوبات كل منها مثل تلك الحسنة في الكيفية وهذا أقل المضاعفة بمقتضى الواعد ولذا قال (وأزيد) بصيغة المتكلم أي لمن أريد الزيادة من أهل السعادة على عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف والى أضعاف كثيرة. قال النووي: معناه إن التضعيف بعشر أمثالها لا بد منه بفضل الله ورحمته ووعده الذي لا يخلف والزيادة بعد بكثرة التضعيف الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة يحصل لبعض الناس دون بعض على حسب مشيئته سبحانه وتعالى (ومن جاء بالسيئة) أي غير مكفرة (فجزاء سيئة مثلها) أي عدلا (أو أغفر) فضلا. قال الطيبي: اختص ذكر الجزاء بالثانية لأن ما يقابل العمل الصالح كله أفضال وإكرام من الله، وما يقابل السيئة فهو عدل وقصاص فلا يكون مقصوداً بالذات كالثواب، فخص بالجزاء. وأما إعادة السيئة نكرة فلتنصيص معنى الوحدة المبهمة في السيئة المعرفة المطلقة وتقريرها. وأما معنى الواو في «وازيد» فلمطلق الجمع إن أريد بالزيادة الرؤية كقوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة - يونس: ٢٦﴾ وإن أريد بها الأضعاف فالواو بمعنى «أو» التنويعية كما هي في قوله أو أغفر قال القاري: والأظهر ما قاله ابن حجر من أن العشر والزيادة يمكن إجتماعهما بخلاف جزاء مثل السيئة ومغفرتها فانه لا يمكن إجتماعهما فوجب ذكرا والدال على أن الواقع أحدهما فقط (ومن تقرب) أي طلب القربة (مني) أي بالطاعة (شبرا) أي مقدارا قليلا: قال الطيبي: شبرا وذراعا وباعا في الشرط والجزء منصوب على الظرفية أي من تقرب إلى مقدار شبر (ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا) قال الباجي: الباع طول ذارعي الانسان وعضديه وعرض صدره، وذلك قدر أربعة أذرع. وقيل: هو قدر مد اليدين وما بينهما من البدن (ومن أتاني) حال كونه (يمشي أتيته هرولة) هي الاسراع في المشي دون العدو. وقال الطيبي: هي حال أي مهرولا أو مفعول مطلق لأن الهرولة نوع من الاتيان فهو كرجعت القهقرى لكن الحمل على الحال أولى لأن قرينه يمشي حال لامحالة قال النووي: هذا الحديث من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره (أي لأنه يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال) ومعناه من تقرب إلى بطاعتي تقربت اليه برحمتي والتوفيق والاعانة وإن

**ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة. رواه مسلم.**

**٢٢٨٩ ـ (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا**

---

زاد زدت، فان أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيته هرولة أي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه الى المشي الكثير في الوصول الى المقصود، والمراد إن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه ـ انتهى. وكذا فسره الأعمش والراغب والجزري وابن بطال وابن التين والتوربشتي والطيبي والحافظ والعيني وغيرهم من أهل العلم **قلت** لا حاجة الى هذا التأويل والتفسير والصواب أن يحمل هذا الحديث كأمثاله على ظاهره فنومن به على ما يليق بعظمة الله تعالى كالمجيء والنزول ونحوهما وربنا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والله اعلم (ومن لقيني بقراب الأرض) بضم القاف على المشهور وبكسر أي بمثلها وقدرها. ماخوذ من القرب. و قال الجزري في النهاية: أي بما يقارب ملأها وهو مصدر قارب يقارب (خطيئة) تميز (لا يشرك بي) حال من فاعل لقيني العائد الى من (شيئا) مفعول مطلق أو مفعول به (لقيته بمثلها مغفرة) أي إن أردت ذلك له لقوله تعالى: ﴿ و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء: ٤٨ ﴾ ونكته حذفه في الحديث استغناء بعلمه منها ومبالغة في سعة باب الرحمة. قال الطيبي: المقصود من الحديث دفع اليأس بكثرة الذنوب فلا ينبغي أن يغتر في الاستكثار من الخطايا. قال ابن الملك: فانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يعلم إنه من أيهم ـ انتهى. وهذا المقصود من آخر الحديث. وأما أوله ففيه الترغيب والتحثيث على المجاهدة في الطاعة والعبادة دفعا للتكاسل والقصور. واعلم أنه قلما يوجد في الأحاديث حديث أرجى من هذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب قوله لقيته بمثلها مغفرة على عدم الاشراك بالله فقط، ولم يذكر الأعمال الصالحة لكن لايجوز لأحد أن يغتر ويقول اذا كان كذلك فاكثر الخطيئة حتى يكثر الله المغفرة. وإنما قال تعالى ذلك كيلا ييأس المذنبون من رحمته ولا شك إن لله مغفرة وعقوبة ومغفرته أكثر ولكن لا يعلم إنه من المغفورين أو من المعاقبين فاذن ينبغي للمؤمن أن يكون بين الخوف والرجاء كذا في المرقاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨ - ١٥٣ - ١٥٥ - ١٦٩ - ١٨٠) وابن ماجه.

٢٢٨٩ ـ **قوله** (من عادى) أي آذى ففي رواية لأحمد في الزهد من حديث عائشة من آذى لي وليا (لي) هو في الأصل صفة لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا (وليا) الولي المحب والناصر والحافظ وكل من يتولى أمر احد. قال الحافظ والعيني: المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته. وقال **القسطلاني**

**فقد آذنته بالحرب وما تقرب الى عبدى بشيء أحب الى مما افترضت عليه،**

فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله تعالى أمره قال تعالى وهو يتولى الصالحين ولا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق رعايته أو هو فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذى يتولى عبادة الله وطاعته فعباداته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولى وليا بحسب قيامه بحقوق الله على الاستقصاء والاستبقاء ودوام حفظ الله إياه فى السراء والضراء، ومن شرط الولى أن يكون محفوظا كما أن من شرط النبى أن يكون معصوما. قال القشيرى: والمراد بكون الولى محفوظا أن يحفظه الله تعالى عن تماديه فى الزلل والخطأ إن وقع فيهما بأن يلهمه التوبة فيتوب منهما وإلا فهما لا يقدحان فى ولايته - انتهى. وقد استشكل وجود أحد يعادى الولى لأن المعاداة من باب المفاعلة التى تقع من الجانبين، ومن شأن الولى الحلم والاجتناب عن المعاداة والصفح عمن يجهل عليه. وأجيب بأن المعاداة لم تنحصر فى الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا، بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب كالرافضى فى بغضه لأبى بكر والمبتدع فى بغضه للسنى فتقع المعاداة من الجانبين. أما من جانب الولى فلله تعالى وفى الله، وأما من جانب الآخر فظاهر وكذا الفاسق المتجاهر يبغضه الولى فى الله ويبغضه الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته. وقيل لا يحتاج الى هذا التكلف فاذا قلنا إن فاعل يأتى بمعنى فعل كما فى قوله تعالى: ﴿وسارعوا الى مغفرة من ربكم- آل عمران:١٣٣﴾ بمعنى أسرعوا حصل الجواب ويؤيد هذا قوله من آذى لى وليا كما تقدم (فقد آذنته) بمد الهمزة وفتح المعجمة بعدها نون أى أعلمته من الايذان وهو الاعلام (بالحرب) أى بمحاربتى إياه ووقع فى حديث عائشة من عادى لى وليا فقد استحل محاربتى وفى حديث معاذ عند ابن ماجه وأبى نعيم كما فى الفتح فقد بارز الله بالمحاربة، وفى حديث أبى أمامة عند الطبرانى والبيهقى. وحديث أنس عند أبى يعلى والبزار فقد باوزنى. وقد استشكل وقوع المحاربة وهى مفاعلة من الجانبين والمخلوق فى أسر الخالق. والجواب إنه من المخاطبة بما يفهم فان غاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب، فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكى اياه فأطلق الحرب وأراد لازمه أى أعمل به ما يعمله العدو المحارب. قال الفاكفانى: هذا تهديد شديد لأن من حاربه الله أهلكه وهو من المجاز البليغ لأن من كره من أحب الله خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده أهلكه، واذا ثبت هذا فى جانب المعاداة ثبت فى جانب الموالاة فمن والى أولياء الله أكرمه الله (وما تقرب الى عبدى) أى المؤمن (بشئ) أى من الطاعة (أحب الى) بفتح أحب صفة لقوله بشيء فهو مفتوح فى موضع جر وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أحب (مما افترضت عليه) سواء كان عينا أو كفاية ظاهراً أو باطنا ويستفاد منه إن أداء الفرائض أحب الأعمال الى الله وان قرب العبد الى ربه باداء الفرائض أتم وأكمل مما يحصل باداء النوافل لأن انعزل العبد عن اختياره فى امتثال الامر أشد فى أداء الفرائض فان النوافل يهديها العبد الى الرب بالاختيار والتبرع، ويحصل فى الأول فناء الذات، وفى الثانى فناء الصفات

**وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبيته ، فاذا أحببته فكنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ،**

قال الطوفى: الأمر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل فى الأمرين ، وإن اشترك مع الفرائض فى تحصيل الثواب فكانت الفرائض أكمل فلهذا كانت أحب الى الله تعالى وأشد تقريبا وأيضا الفرض كالأصل والأس والنفل كالفرع والبناء وفى الاتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر واحترام الآمر وتعظيمه بالانقياد اليه وإظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل (وما يزال) بلفظ المضارع وفى رواية ومازال (عبدى) أى القائم بالفرائض (يتقرب) أى يطلب زيادة القرب (الى بالنوافل) أى التطوع من جميع أصناف العبادات يعنى مع محافظته على الفرائض (حتى أحببته) أى حبا كاملا لجمعه بين الفرائض والنوافل . قال الحافظ : ظاهره إن محبة الله للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل ، وقد استشكل بما تقدم أولا إن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها إلى الله فكيف لا تنتج المحبة ، والجواب إن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة لها . ويؤيده إن فى رواية أبى أمامة « ابن آدم انك لن تدرك ما عندى إلا بأداء ما افترضت عليك » وقال الفاكهانى : معنى الحديث إنه إذا أدى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما افضى به ذلك إلى محبة الله تعالى. وقال ابن هبيرة : يؤخذ قوله من قوله ما تقرب إلى آخره إن النافلة لاتقدم على الفريضة لأن النافلة انما سميت نافلة لأنها تأتى زائدة على الفرائض فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة ، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك تحققت منه ارادة التقريب وقد تبين بذلك ان المراد من التقرب بالنوافل ان تقع ممن أدى الفرائض لا من أخل بها (فاذا أحببته) لتقربه إلى بما ذكر (فكنت) كذا فى أكثر النسخ الحاضرة من المشكاة «حتى أحببته فاذا أحببته فكنت » وفى المصابيح « حتى أحبه (أى بضم أوله) فاذا أحببته كنت » وهكذا وقع فى البخارى من رواية الشكميهنى ولأبى ذر «حتى أحببته فكنت » وكذا وقع فى نسخة القارى من المشكاة (سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به) بضم الياء وفى رواية ، من حديث عائشة عينه التى يبصر بها وفى أخرى عينيه اللتين يبصر بهما بالتثنية وكذا قال فى الأذن واليد والرجل (ويده التى يبطش) بفتح الياء وكسر الطاء أى يأخذ (بها ورجله التى يمشى بها) زاد فى حديث عائشة وفؤاده الذى يعقل به ولسانه الذى يتكلم به ونحوه فى حديث أبى أمامة **وقد استشكل** كيف يكون البارى جل وعلى سمع العبد وبصره الخ **وأجيب** بأوجه **أحدها** أنه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت سمعه وبصره فى ايثاره أمرى فهو يحب طاعتى ويؤثر خدمتى كما يحب هذه الجوارح **ثانيها** أن المعنى ان كليته مشغولة بى فلا يصغى بسمعه الا الى ما يرضينى ولا يبصر ببصره إلا ما أمرته به ولا يبطش بيده إلا فى ما يحل له ولا يسعى برجله الا فى طاعتى

..............

ثالثها أن المعنى أجعل له مقاصده كأنه ينالها ويراها بسمعه وبصره الخ رابعها كنت له فى النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله فى المعاونة على عدوه خامسها قال الفاكهانى : وسبقه إلى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لى أنه على حذف مضاف ، والتقدير كنت حافظ سمعه الذى يسمع به فلا يسمع الا ما يحل استماعه وحافظ بصره كذلك الخ . سادسها يحتمل معنى آخر أدق من هذا الذى قبله ، وهو أن يكون سمعه بمعنى مسموعه ، لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أملي بمعنى مأمولي ، والمعنى أنه لا يسمع الا ذكرى ولا يلتذ إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس الا بمناجاتى ولا ينظر الا فى عجائب ملكوتى ولا يمديده الا فيما فيه رضاى ورجله كذلك . وقال الطوفى : اتفق العلماء ممن يعتد بقوله إن هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتأييده وعنايته حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التى يستعين بها ، ولهذا وقع فى رواية فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشى . وقال الخطابى : هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده فى الأعمال التى يباشرها بهذه الأعضاء وتيسير المحبة له فيها ، بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغاء إلى اللهو بسمعه ، ومن النظر إلى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لايحل له بيده ، ومن السعى إلى الباطل برجله ، وإلى هذا نحى الداودى حيث قال : هذا كله من المجاز يعنى أنه يحفظه كما يحفظ العبد جوارحه لئلا يقع فى مهلكة ومثله قال الكلاباذى وعبر بقوله أحفظه فلا يتصرف إلا فى محابى لأنه إذا أحبه كره له أن يتصرف فيما يكرهه منه . وقال التوربشتى : معناه اجعل سلطان حبي غالبا عليه حتى يسلب عنه الاهتمام بشئ غيرما يقربه إلى فيصير منخلعا عن الشهوات ذاهلا عن الحظوظ واللذات ، حيثما تقلب وأينما توجه لقى الله تعالى بمرأى منه ومسمع لاتطورحول حاله الغفلة ، ولا يحول دون شهوده الحجبة . ولا يعترى ذكره النسيان ، ولا يخطر بباله الأحداث والأعيان يأخذ بمجامع قلبه . حب الله فلا يرى إلا ما يحبه ولا يسمع إلا ما يحبه ولا يفعل الا ما يحبه ويكون الله سبحانه فى ذلك له يداً ومؤيداً وعونا وكيلا يحمى سمعه وبصره ويده ورجله عما لا يرضاه ، وحقيقة هذا القول ارتهان كلية العبد بمراضى الله وحسن رعاية الله له ، وذلك على سبيل الاتساع وهو شائع فى كلام العرب اذا أرادوا اختصاص الشئ بنوع من الخصوصية والاهتمام به والعناية والاستغراق فيه والوله اليه . سابعها قاله الخطابى أيضا : قد يكون عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجح فى الطلب وذلك إن مساعى الانسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة . وقال بعضهم : وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا فى الله . ولله فهى كلها تعمل بالحق للحق ، وأسند البيهقى فى الزهد عن أبى عثمان الجيزى أحد أئمة الطريق قال معناه كنت أسرع الى قضاء حوائجه من سمعه فى الاستماع وعينه فى النظر ويده فى اللمس ورجله فى المشى . قيل : وزعم الاتحادية أنه على حقيقته وان الحق عين العبد

وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن .

---

واحتجوا بمجئ جبرئيل في صورة دحية قالوا : فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا : فالله أقدر على أن يظهر في صورة الوجود الكلي أو بعضه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكدورات أنه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك ، وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وأن هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وإن لم تعدم في الخارج وعلى الأوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله في بقية الحديث ، ولئن سألني ولئن استعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم كذا في الفتح . (وإن سألني لأعطيته) أي ما سأل وهو بفتح اللام وضم الهمزة ونون التأكيد الثقيلة (ولئن استعاذني) بنون الوقاية، وفي بعض النسخ بالموحدة وهو أظهر مبنى ، والأول أشهر رواية قاله في اللمعات وقال الحافظ : ضبطناه بوجهين الأشهر ، بالنون بعد الذال المعجمة ، والثاني بالموحدة . (لأعيذنه) أي مما يخاف وقد استشكل بأن جماعة من العباد والصلحاء دعوا وبالغوا ولم يجابوا ، والجواب إن الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفوز ، وتارة يقع لكن يتأخر لحكمة فيه ، وتارة قد يقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها . وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من أهل التجلي والرياضة فقالوا : القلب إذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ، وتعقب ذلك أهل التحقيق من أهل الطريق فقالوا : لا يلتفت الى شئ من ذلك إلا اذا وافق الكتاب والسنة ، والعصمة انما هي للانبياء ومن عداهم فقد يخطئ فقد كان عمر رضي الله عنه رأس الملهمين ، ومع ذلك فكان ربما رأى الرأي فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رأيه ، فمن ظن أنه يكتفي بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ. وفي الحديث إن من أتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاءه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك (وما ترددت عن شئ انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن) وفي حديث عائشة ترددي عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه إني لأجد في كتب الأنبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شيء قط ترددي عن قبض روح المؤمن **فان قيل** التردد هو التحير بين أمرين لا يدري أيهما أصلح وهو محال على الله تعالى . **أجيب** بأن المراد من لفظ التردد في هذا الحديث إزالة كراهة الموت ، العبد المؤمن بلطائف يحدثها الله له ويظهرها حتى تذهب الكراهة التي في نفسه بما يتحقق عنده من البشرى برضوان الله وكرامته ، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة من مرض

..............

وهرم وفاقة وزمانة وشدة بلاء يهون على العبد مفارقة الدنيا، ويقطع عنها علاقته حتى إذا أيس عنها تحقق رجاءه بما عند الله فاشتاق الى دار الكرامة فاخذه المؤمن عما تشبث به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالاسباب التى أشرنا اليها يضاهى، ويشبه فعل المتردد من حيث الصنعة فشبه، بفعل المتردد وأدخل فى أفراده مبالغة وعبر عنه بالتردد ولما كان النبى ﷺ هو المخبر عن الله وعن صفاته وأفعاله بأمور غير معهودة لا يكاد السامع يعرفها على ما هى عليه إذن له أن يعبر عنها بألفاظ مستعملة فى أمور معهودة تعريفا للامة، وتوقيفا لهم بالمجاز على الحقيقة، وتقريبا لما ينأى عن الافهام، وتقريرا لما يضيق عن الافصاح به نطاق البيان وذلك بعد أن عرفهم ما يجوز على الله وما لا يجوز قاله التوربشتى. **وقال** الخطابى: التردد فى حق الله غير جائز والبداء عليه فى الأمور غير سائغ ولكن له تأويلان. أحدهما: إن العبد قد يشرف على الهلاك فى أيام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه. منها: ويدفع عنه مكروهها فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمراً ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه، ولا بدله من لقائه اذا بلغ الكتاب أجله لأن الله قد كتب الفناء على خلقه واستأثر بالبقاء لنفسه. والثانى: أن يكون معناه ما رددت رسلى فى شىء أنا فاعله كترديدى إياهم فى نفس المؤمن، كما روى فى قصة موسى عليه السلام، وما كان من لطمة عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد أخرى. قال: وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه **وعبر** ابن الجوزى عن الثانى، بأن التردد للملائكة الذين يقبضون الروح، وأضاف الحق ذلك لنفسه لأن ترددهم عن أمره قال: وهذا التردد ينشأ عن إظهار كرامة المؤمن على ربه، فان قيل: اذا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد، فالجواب من وجوه. منها: إن معنى التردد اللطف به كأن الملك يؤخر القبض فانه إذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر أمر ربه لم يجد بدا من امتثاله. ومنها: إن الملك يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضى. **وقيل** معنى الحديث ما أخرت وما توقفت توقف المتردد فى أمر أنا فاعله إلا فى قبض نفس عبدى المؤمن أتوقف فيه وأريد ما أعددت له من النعيم والكرامات حتى يسهل عليه ويميل قلبه اليه شوقا إلى أن ينخرط فى سلك المقربين ويتبوأ فى أعلى عليين قاله القاضى. **وقيل** هذا خطاب لنا بما نعقل والمقصود تفهيمنا تحقيق المحبة للولى والدلالة على شرفه ورفعة منزلته حتى لو تأتى أنه تعالى لا يذيقه الموت الذى حتمه على عباده لفعل، ولهذا المعنى ورد لفظ التردد كما إن العبد اذا كان له أمر لا بدله أن يفعله بحبيبه لكنه يؤلمه، فان نظر الى ألمه انكف عن الفعل وإن نظر الى أنه لا بد له منه أن يفعله لمنفعته أقدم عليه فيعبر عن هذه الحالة فى قلبه بالتردد فخاطب الله الخلق بذلك على حسب ما يعرفون، ودلهم به على شرف الولى عنده ورفعة درجته. **وقيل** المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأنى والتدريج بخلاف ما امر

**يكره الموت وأنا أكره مساءته، ولا بد له منه. رواه البخاري.**

---

الأمور فانها تحصل بمجرد قوله كن سريعا دفعة ذكره الكرماني. وقيل الصواب فيه أن يؤمن به على ما يليق بعظمة الله تعالى وشأنه ولا يتوهم ولا يقال كيف فلا حاجة الى التأويلات التى ذكروها والله أعلم (يكره الموت) قال القارى: استئناف جوابا عما يقال ما سبب التردد، والمراد أنه يكره شدة الموت بمقتضى طبعه البشرى (وأنا أكره مساءته) بفتح الميم والمهملة بعدها همزة ففوقية مصدر ساء الأمر فلانا أى أحزنه. قال ابن الملك: أى إيذاءه بمايلحقه من صعوبة الموت وكربه. وقال ابن حجر: أى أكره ما يسوءه لأنى أرحم به من والديه لكن لابد له منه لينتقل من دار الهموم الى دار النعيم والمسرات، فعلته به إيثارا لتلك النعمة العظمى والمسرات الكبرى كما أن الأب الشفوق يكلف الابن بما يكلفه من العلم وغيره وإن شق عليه نظرا لكماله الذى يترتب على ذلك - انتهى. قال القارى: وهو خلاصة كلام الطيبي وحاصل كلامهم إن اضافة المساءة من باب اضافة المصدر الى مفعوله، والظاهر انها مضافة الى فاعله و المعنى أكره مساءته لكراهة الموت فانه لا ينبغى أن يكره الموت بل يحبه فان من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه - انتهى: وقال الجنيد: الكراهة هنا لما يلقى المؤمن من الموت وصعوبته وكربه وليس المعنى إنى أكره له الموت لأن الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته - انتهى. وعبر بعضهم عن هذا بأن الموت حتم مقضى وهو مفارقة الروح للجسد ولا تحصل غالبا إلا بألم عظيم جدا، فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره أذى المؤمن أطلق على ذلك الكراهة، و يحتمل أن تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لأنها تؤدى الى أرذل العمر وتنكس الخلق والرد الى أسفل سافلين كذا فى الفتح. (ولا بد له منه) كذا وقعت هذه الزيادة فى بعض نسخ المشكاة موافقا لما فى المصابيح وسقطت من بعضها كنسخة القارى التى أخذها فى شرحه وكنسخة أشعة اللمعات للشيخ الدهلوى وليست أيضا فى البخارى. قال القارى: وفى نسخة صحيحة من المشكاة ولا بد له منه وكذا فى أصل مبرك وهو كذا فى شرح المصابيح لابن الملك. وقال ابن حجر: كما فى رواية. وقال الحافظ: زاد محمد بن مخلد (يعنى عند الذهبي) عن ابن كرامة (شيخ البخارى) فى آخر الحديث ولا بد له منه. ووقعت هذه الزيادة أيضاً فى حديث وهب بن منبه المقطوع عند أحمد فى الزهد، وأبى نعيم فى الحلية. قال القارى: والمعنى ولا بد للمؤمن من الموت فلا معنى للكراهة أو ولهذا لا ادفع عنه الموت (رواه البخارى) فى باب التواضع من كتاب الرقاق. قال: حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثنا شريك بن عبد الله بن نمر عن عطاء عن أبى هريرة. قال الذهبى: فى ترجمة خالد بن مخلد من الميزان (ج ١ ص ٣٠٠، ٣٠١) قال أحمد: له مناكير. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن سعد: منكر الحديث مفرط فى التشيع. وقال أبوداود: صدوق لكنه يتشيع، وذكره ابن عدى ثم ساق له عشرة أحاديث

**٢٢٩٠ — (٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر،**

---

استنكرها. قال الذهبى: ومما انفرد ما رواه البخارى فى صحيحه عن ابن كرامة عنه وذكر حديث أبى هريرة من عادى لى وليا الخ. وساقه من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخارى فيه ثم قال: فهذا غريب جداً ولولا هيبة الجامع الصحيح لعدته فى منكرات خالد بن مخلد وذلك لغرابة لفظه، ولأنه مما ينفرد به شريك وليس بالحافظ ولم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد ولا أخرجه من عدا البخارى ولا أظنه فى مسند أحمد - انتهى. قلت شريك هذا قد وثقه ابن سعد وأبو داود. وقال النسائى وابن معين: لا بأس به واحتج به الجماعة الا أن فى روايته عن أنس فى حديث الاسراء مواضع شاذة. وأما خالد بن مخلد فقد وثقه العجلى وصالح ابن محمد جزرة وعثمان بن أبى شيبة وابن حبان. وقال ابن عدى: هو من المكثرين لا بأس به. وقال الأزدى: فى حديثه بعض المناكير وهو عندنا فى عداد أهل الصدق ولا يلتفت الى قول أبى حاتم لا يحتج به لأنه جرح مبهم. وأما التشيع والمناكير. فقال الحافظ فى مقدمة الفتح فى ذكر خالد: هذا قلت: أما التشيع فقد قدمنا إنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره لا سيا ولم يكن داعية الى رأيه. وأما المناكير فقد تتبعها ابن عدى من حديثه وأوردها فى كامله وليس فيها شيء مما أخرجه البخارى بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث واحد، وهو حديث أبى هريرة من عادى لى وليا - الحديث. وقال فى الفتح (ج ٢٦ ص ١٤٥) بعد ذكر كلام الذهبى المتقدم، قلت: ليس هذا الحديث فى مسند أحمد جزما. واطلاق أنه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود، ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال أيضا، ولكن للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلا منها عن عائشة أخرجه أحمد فى الزهد، وابن أبى الدنيا وأبو نعيم فى الحلية، والبيهقى فى الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها، وذكر ابن حبان وابن عدى أنه تفرد به. وقد قال البخارى: أنه منكر الحديث، ومنها عن على عند الاسماعيلى فى مسند على وعن ابن عباس أخرجه الطبرانى وسندهما ضعيف. وعن أنس أخرجه أبو يعلى والبزار والطبرانى وفى سنده ضعف أيضا. وعن حذيفة أخرجه الطبرانى مختصرا وسنده حسن غريب، وعن معاذ بن جبل أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم فى الحلية مختصرا وسنده ضعيف أيضا، وعن وهب بن منبه مقطوعا أخرجه أحمد فى الزهد وأبو نعيم فى الحلية - انتهى. هذا وقد بسط الكلام فى تخريج هذا الحديث وشرحه ابن رجب الحنبلى فى شرح الأربعين النووية (ص ٢٥٩، ٢٦٠) فارجع اليه إن شئت.

٢٢٩٠ — قوله (إن لله ملائكة) أى من المقربين غير الحفظة المرتبين مع الخلائق بل هم سيارة سياحة فى الأرض لاوظيفة لهم، وإنما مقصودهم حلق الذكر (يطوفون) أى يدورون (فى الطرق) أى طرق المسلمين (يلتمسون أهل الذكر) أى يطلبون مجالستهم. وقيل: أى يطلبون من يذكر الله من بنى آدم ليزوروهم ويدعوا لهم ويستمعوا الى

**فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم. ما يقول عبادي؟ قال: يقولون: يسبحونك، ويكبرونك ويحمدونك، ويمجدونك.**

---

ذكرهم، وفي الرواية الآتية يبتغون مجالس الذكر، وفي حديث جابر بن عبد الله عند أبي يعلى والبزار إن لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر. (تنادوا) بفتح الدال أي نادى بعض تلك الملائكة بعضا قائلين (هلموا) أي تعالوا مسرعين (الى حاجتكم) أي الى ما تطلبون من استماع الذكر وزيارة الذاكر، فانا قد وجدنا جماعة من أهل الذكر. وفي رواية أحمد والترمذي الى بغيتكم بكسر الباء وضمها مع سكون الغين وفتح الياء مخففة، وبفتح الباء وكسر الغين مع تشديد الياء المفتوحة أي الى مطلوبكم ومرغوبكم وقوله «هلموا» ورد على لغة أهل نجد أنها تثنى وتجمع وتؤنث ولغة أهل الحجاز بناء لفظها على الفتح وبقاءه بحاله مع المثنى والجمع والمؤنث ومنه قوله تعالى: ﴿قل هلم شهداءكم - الأنعام ١٥٠﴾ (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (فيحفونهم) بفتح التحتية وضم الحاء وتشديد الفاء من الحف وهو الاشتمال حول شيء أي يطوفون بهم ويدورون حولهم من جوانبهم (بأجنحتهم) قال المظهري: الباء للتعدية أي يديرون أجنحتهم حول الذاكرين. وقال الطيبي: الظاهر إنها للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم أي يطيفونهم ويحدقون بهم بأجنحتهم لأن حفهم الذي ينتهى الى السماء انما يستقيم بواسطة الأجنحة (الى السماء الدنيا) وفي رواية، الى سماء الدنيا. قال الطيبي: أي يقف بعضهم فوق بعض الى السماء الدنيا. (فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم) أي بالذاكرين من الملائكة. قال الطيبي: وهو أعلم حال والأحسن أن تكون معترضة أو تتميما صيانة عن التوهم يعني لتوهم أن تكون الحال منتقلة، والحال أنها مؤكدة. وفائدة السؤال مع العلم بالمسؤل إظهار شرف بني آدم وصلاحهم والتعريض بالملائكة بقولهم في بني آدم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها - البقرة: ٣٠﴾ الخ (ما يقول عبادي) الاضافة للتشريف (يقولون) أي الملائكة (يسبحونك) أي عبادك يسبحونك (ويحمدونك) بالتخفيف (ويمجدونك) بتشديد الجيم أي يذكرونك بالعظمة أو ينسبونك إلى المجد وهو الكرم. قال الجزري: التمجيد التعظيم والمجيد الشريف العظيم، وفي رواية مسلم الآتية ذكر التهليل بدل التمجيد، وفي حديث أنس عند البزار يعظمون آلائك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك محمد صلى الله عليه وسلم، ويسألونك لآخرتهم ودنياهم. قال الحافظ: ويؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وإنها التي تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما، وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيري الدنيا والآخرة وفي دخول قراءة الحديث النبوي ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته، والاجتماع على صلاة النافلة

قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك. قال: فيقول كيف لو رأوني؟ قال: فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشد لك تمجيداً، وأكثر لك تسبيحاً. قال: فيقول: فما يسألون؟ قالوا: يسألونك الجنة. قال: يقول: وهل رأوها. قال: فيقولون: لا والله يا رب! ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصا، وأشد لها طلبا، وأعظم فيها رغبة. قال: فمم يتعوذون؟ قال: يقولون: من النار. قال: يقول فهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله يارب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فرارا، أو أشد لها مخافة. قال: فيقول: فأشهدكم أني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم،

---

في هذه المجالس نظر. والأشبه إختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما، والتلاوة حسب وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم و المناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى - انتهى. قلت، وقال العيني: قوله «أهل الذكر» أي في قوله «يلتمسون أهل الذكر» يتناول الصلاة وقراءة القرآن وتلاوة الحديث وتدريس العلوم ومناظرة العلماء - انتهى. فاختلف الحافظ والعيني في أن المراد بمجالس الذكر وأهل الذكر الخصوص أو العموم، فاختار الحافظ الخصوص نظرا الى ظاهر الفاظ الطرق المذكورة، واختار العيني العموم نظرا الى أن ما في هذه الطرق من الفاظ الذكر تمثيلات. قال شيخنا في شرح الترمذي: والظاهر هو الخصوص كما قال الحافظ: والله تعالى أعلم. (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (فيقول) أي الله (كيف لو رأوني) أي لو رأوني كيف يكون حالهم في الذكر (وأشد لك تمجيدا) أي تعظيما، وزاد في رواية تحميدا، وفي أخرى وأشد لك ذكرا (وأكثر لك تسبيحاً) فيه إيماء الى أن تحمل مشقة الخدمة على قدر المعرفة والمحبة (فما يسألون) أي مني، وفي رواية فما يسألوني وفي أخرى فما يسألونني (وهل رأوها) أي الجنة (كانوا أشد عليها حرصاوأشد لها طلبا وأعظم فيها رغبة) لأن الخبر ليس كالمعاينة (فمم) أي من شيء حذفت ألف «ما» وأبقيت الفتحة على الميم، فانه يجب حذف ألف «ما» الاستفهامية اذا جرت، وابقاء الفتحة على الميم دليلا عليها نحو ﴿فيم أنت من ذكراها - النازعات: ٤٣﴾ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴿لم تقولون ما لا تفعلون - الصف: ٢﴾ وعلة حذف الالف الفرق بين الاستفهام والخبر (فأشهدكم) من الاشهاد أي أجعلكم شاهدين (إني قد غفرت لهم) أي بذكرهم فـ ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات - هود: ١١٤﴾ (فيهم فلان) كناية عن اسمه ونسبه (ليس منهم) أي

إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يشقى جليسهم. رواه البخاري.

وفي رواية مسلم، قال: إن لله ملائكة سيارة

---

من الذاكرين. قال القاري: حال من المستتر في الخبر. وقيل: من فلان على مذهب سيبويه. (إنما جاء) أي اليهم (لحاجة) أي دنيوية له لجلس معهم يريد الملك بهذا إنه لا يستحق المغفرة (هم الجلساء) جمع جليس (لا يشقى) بفتح الياء أي يصير شقياً (جليسهم) أي مجالسهم. قال الطيبي: أي هم جلساء لا يخيب جليسهم عن كرامتهم فيشقى - انتهى. وفي الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وإن جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله تعالى عليهم إكراماً لهم، ولو لم يشاركهم في أصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبني آدم واعتناءهم بهم، وفيه إن السؤال قد يصدر من السائل وهو أعلم بالمسئول عنه من المسئول لإظهار العناية بالمسئول عنه والتنويه بقدره والإعلان بشرف منزلته. وقيل: إن في خصوص سؤال الله الملائكة عن أهل الذكر الاشارة الى قولهم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة: ٣٠﴾ فكأنه قيل لهم: أنظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشيطان وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم في التسبيح والتقديس. وقيل: إنه يوخذ من هذا الحديث إن الذكر الحاصل من بني آدم أعلى وأشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الآدميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره في عالم الغيب بخلاف الملائكة في ذلك كله كذا في الفتح. (رواه البخاري) في أواخر الدعوات من طريق جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وكذا خرجه ابن حبان من هذا الطريق ومن طريق الفضيل ابن عياض عن الأعمش: قال الحافظ: لم أره من حديث الأعمش إلا بالعنعنة لكن اعتمد البخاري على وصله لكون شعبة رواه عن الأعمش (عند أحمد) فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس إلا بما تحقق إنهم سمعوه - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج٢ ص ٢٥٢) ومسلم والطيالسي من طريق وهيب عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وقد ذكر المصنف لفظ مسلم بعد ذلك وأخرجه أحمد أيضاً (ج٢ ص ٢٥١) والترمذي نحو رواية مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش، فقال عن أبي صالح عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد الخدري بالشك، وهذا الشك من الأعمش كما صرح في رواية أحمد، والظاهر إن الأعمش استيقن بعد ما شك أو شك بعد ما استيقن ولا أثر لهذا الشك على صحة الحديث كما هو بديهي.

(وفي رواية مسلم قال إن لله ملائكة سيارة) بتشديد الياء من السير أي سياحون في الأرض، قال في اللسان: والسيارة القافلة والسيارة القوم يسيرون أنث على معنى الرفقة والجماعة، وفي رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذي إن لله ملائكة سياحين في الأرض، بفتح السين المهملة وتشديد الياء التحتية من قولهم ساح في الأرض

فضلا يبتغون مجالس الذكر، فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم، حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فاذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، قال: فيسألهم الله، وهو أعلم من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك فى الأرض يسبحونك، ويكبرونك، ويهللونك، ويحمدونك، ويسألونك. قال: وما ذا يسألونى؟ قالوا: يسألونك جنتك.

قال: وهل رأوا جنتى؟ قالوا: لا أى رب!

---

إذا ذهب فيها وسار، وأصله من سبح الماء الجارى (فضلا) زاد فى رواية أحمد والترمذى وابن حبان عن كتاب الناس وقوله «فضلا» صفة بعد صفة للملائكة وهو بضمتين وسكون الثانى تخفيفا جمع فاضل كنزل ونازل أى زيادة عن الملائكة الحفظة وغيرهم المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا حلق الذكر. قال النووى: ضبطوا فضلا على أوجه. أحدها: وهو أرجحها وأشهرها فى بلادنا فضلا بضم الفاء والضاد، والثانية بضم الفاء وإسكان الضاد ورجحها بعضهم وادعى أنها أكثر وأصوب، والثالثة: بفتح الفاء وإسكان الضاد، والرابعة: فضل بضم الفاء والضاد، ورفع اللام على أنه خبر مبتدأ محذوف، والخامسة: فضلاء بالمد جمع فاضل، قال العلماء: معناه على جميع الروايات أنهم ملائكة زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق فهؤلاء السيارة لا وظيفة لهم، وإنما مقصودهم حلق الذكر - انتهى. وقوله «عن كتاب الناس» بضم الكاف وتشديد التاء المثناة جمع كاتب، والمراد بهم الكرام الكاتبون وغيرهم المرتبون مع الناس (يبتغون) أى يطلبون. قال النووى: ضبطوه على وجهين، أحدهما يتتبعون بالعين المهملة من التتبع وهو البحث عن الشيء والتفتيش، والثانى يبتغون بالغين المعجمة من الابتغاء وهو الطلب وكلاهما صحيح (قعدوا معهم) أى مع الذاكرين (وحف بعضهم) أى بعض الملائكة (بعضا) أى بعضا آخر منهم (بأجنحتهم) أى باستعانتها (حتى يملأوا) أى الملائكة (ما بينهم) أى ما بين الذاكرين (فاذا تفرقوا) أى أهل الذكر (عرجوا) أى الملائكة من عرج يعرج اذا صعد إلى فوق (وصعدوا) بكسر العين (إلى السماء) أى السابعة (وهو أعلم) أى بهم كما فى بعض النسخ من المشكاة وكما وقع فى صحيح مسلم (من أين جئتم فيقولون جئنا من عند عبادك) قوله «من عند عبادك» كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا وقع فى المصابيح والترغيب للمنذرى، والذى فى صحيح مسلم من عند عباد لك، وهكذا نقله الجزرى والحافظ، وفيه غاية تشريف لبنى آدم حال كونهم (فى الأرض) وفى رواية أحمد والترمذى فيقول الله أى شيء تركتم عبادى يصنعون (ما ذا يسألونى) بتشديد النون وتخفف، ويروى أيضا ما ذا يسألوننى، وفى رواية أحمد والترمذى فأى شيء

قال: وكيف لو رأوا جنتي؟ قالوا: ويستجيرونك. قال: ومما يستجيرونى؟ قالوا: من نارك. قال: وهل رأوا نارى؟ قالوا: لا. قال: فكيف لو رأوا نارى؟ قالوا: يستغفرونك. قال: فيقول: قد غفرت لهم، فأعطيتهم ما سألوا، وأجرتهم مما استجاروا. قال: يقولون: رب! فيهم فلان عبد خطاء، إنما مر فجلس معهم. قال: فيقول: وله غفرت، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم.

---

يطلبون (وكيف لورأوا جنتى) قال الطيبي: جواب «لو» ما دل عليه كيف لأنه سؤال عن الحال أى لو رأوا جنتى ما يكون حالهم فى الذكر (ويستجيرونك) عطف على ويسألونك، والجملة من السؤال، والجواب فيما بينهما معترضة أى يستعيذونك. قال الجزرى: الاستجارة طلب الجوار والإجارة الحماية والدفاع والمنعة عن الإنسان (ومما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وهكذا فى نسخ مسلم من طبعات الهند وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٣٨) ووقع فى النسخ المصرية من صحيح مسلم و «مم» أى بحذف الألف وإبقاء الفتحة على الميم، وكذا نقله المنذرى فى الترغيب والحافظ فى الفتح وهذا هوالصواب، والظاهرإن الأول خطأ من النساخ (يستجيرونى) بالوجهين ويروى أيضا يستجيرون (من نارك) أى يطلبون الأمان منها (يستغفرونك) أى أيضا وفى بعض النسخ ويستغفرونك بالعطف موافقا لما فى صحيح مسلم (قد غفرت لهم فأعطيتهم ما سألوا) قال القارى: لعل العدول عن الواو إلى الفاء لترتب الإعطاء على المغفرة. قلت: قوله «فأعطيتهم» بالفاء كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة والذى فى صحيح مسلم وأعطيتهم أى بالواو، وهكذا فى المصابيح والترغيب وجامع الأصول والفتح والظاهر إن ماوقع فى المشكاة خطأ من الناسخ (وأجرتهم) من أجاره يجيره إذا آمنه من الخوف (يقولون رب) أى يا رب! (عبد خطاء) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة والمد أى كثير الخطأ والذنب، أو ملازم الخطايا غير تارك لها وهو من أبنية المبالغة. قال القارى: بدل من فلان (إنما مر) أى لحاجة (فجلس معهم) قال الطيبي فى التركيب: تقديم وتأخير أى إنما فلان مرّ أى ما فعل فلان إلا المرور والجلوس عقبه يعنى ما ذكر الله تعالى (فيقول وله غفرت) أى أيضا. قال الطيبي: الواو للعطف وهو يقتضى معطوفا عليه أى قد غفرت لهم وله ثم اتبع غفرت تأكيدا وتقريرا (هم القوم) قال الطيبي: تعريف الخبر يدل على الكمال أى هم القوم كل القوم الكاملون فيما هم فيه من السعادة فيكون قوله (لا يشقى بهم) أى بسببهم وببركتهم (جليسهم) استئنافا لبيان المقتضى لكونهم أهل الكمال وفى هذه العبارة مبالغة فى نفى الشقاء عن جليس الذاكرين. فلو قيل يسعد بهم جليسهم لكان

**٢٢٩١ – (٩) وعن حنظلة بن الربيع الأسيدى، قال: لقينى أبو بكر فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ قلت: نافق حنظلة. قال: سبحان الله ما تقول؟**

---

ذلك فى غاية الفضل، لكن التصريح بنفى الشقاء أبلغ فى حصول المقصود، وفى الحديث فضيلة الجلوس مع أهل الذكر وإن لم يشاركهم وفضل مجالسة الصالحين وبركتهم.

٢٢٩١ – قوله (وعن حنظلة بن الربيع) بفتح الراء وكسر الموحدة وسكون التحتية (الأسيدى) قال النووى: ضبطوه بوجهين أصحهما وأشهرهما ضم الهمزة وفتح السين وكسر الياء المشددة، والثانى كذلك إلا أنه باسكان الياء ولم يذكر القاضى (عياض) إلا هذا الثانى وهو منسوب إلى بنى أسيد بطن من بنى تميم - انتهى. وقال الفتنى فى المغنى: الأسيدى بمضمومة ومفتوحة وشذة تحتية مكسورة وسكونها والشدة عند المحدثين للأصل وتسكينها عند أهل اللغة المخفة منسوب إلى أسيد بن عمرو بن تميم بن مر، ومنه حنظلة بن الربيع - انتهى. وقال ابن عبد البر: بنو أسيد بن عمرو بن تميم من أشراف بنى تميم وهو أسيد بكسر الياء وتشديدها - انتهى. وحنظلة هذا هو حنظلة بن الربيع بن صيفى بفتح الصاد المهملة بعدها تحتية ساكنة التيمى المعروف بحنظلة الكاتب لأنه كتب للنبى ﷺ الوحى، ففى مسلم والترمذى من طريق أبى عثمان النهدى عن حنظلة «وكان من كتاب النبى ﷺ» وهو ابن أخى أكثم بن صيفى حكيم العرب، وليس هو حنظلة بن أبى عامر غسيل الملائكة أرسله النبى ﷺ إلى أهل الطائف وشهد القادسية ونزل الكوفة وتخلف عن على فى قتال أهل البصرة يوم الجمل، ونزل قرقيسياء حتى مات فى خلافة معاوية ولاعقب له (لقينى أبو بكر) وفى الترمذى أنه مر بأبى بكر وهو (أى حنظلة) يبكى (كيف أنت يا حنظلة) سؤال عن الحال أى كيف استقامتك على ما تسمع من النبى ﷺ أهى موجودة أم لا؟ قاله القارى. وقال الطيبى: أى أتستقيم على الطريق أم لا (نافق حنظلة) أى صار منافقا وأراد نفاق الحال لانفاق الايمان. قال الطيبى: فيه تجريد لأن أصل الكلام نافقت لجرد من نفسه شخصا آخر مثله فهو يخبر عنه لما رأى من نفسه ما لايرضى لمخالفة السر العلن والحضور الغيبة. وقال الجزرى: النفاق ضد الإخلاص وأراد به فى هذا الحديث إننى فى الظاهر إذا كنت عند النبى ﷺ أخلصت وإذا انفردت عنه رغبت فى الدنيا وتركت ما كنت عليه فكأنه نوع من الظاهر والباطن وما كان يرضى أن يسامح به نفسه، وكذلك كان الصحابة رضى الله عنهم أجمعين يؤاخذون أنفسهم بأقل الأشياء. وقال النووى: معناه إنه خاف أنه منافق حيث كان يحصل له الخوف فى مجلس النبى ﷺ ويظهر عليه ذلك مع المراقبة والفكر والاقبال على الآخرة فاذا خرج اشتغل بالزوجة والأولاد ومعاش الدنيا، وأصل النفاق إظهار ما يكتم خلافه من الشر فخاف أن يكون ذلك نفاقا فأعلمهم النبى ﷺ إنه ليس بنفاق وأنهم لا يكلفون الدوام على ذلك. (قال سبحان الله) تعجب أو تبرئة وتنزيه (ما تقول) قال الطيبى:

**قلت: نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرنا بالنار والجنة كأنا رأى عين، فاذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا. قال أبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: نافق حنظلة يا رسول الله! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وما ذاك؟ قلت: يا رسول الله! نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كأنا رأى عين، فاذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذى نفسى بيده، لو تدومون على ما تكونون عندى وفى الذكر**

---

«ما» استفهامية وقوله «تقول» هو المتعجب منه يعنى عجبت من قولك هذا الذى حكمت فيه بالنفاق على نفسك (قلت نكون عند رسول الله ﷺ) أى لا عجب فى ذلك لأنا نكون عنده، وأتى بضمير الجمع لأن من المعلوم إنه لا بد فى الحاضرين من يشابه حنظلة فى ذلك ولم يقل نافقنا لئلا يتوهم العموم الشامل للخصوص (يذكرنا) بالتشديد أى يعظنا (بالنار) أى بعذابها تارة (والجنة) اى بنعيمها أخرى ترهيبا وترغيبا أو يذكرنا الله بذكرهما أو بقربهما (كأنا) أى حتى صرنا كأنا (رأى عين) بالنصب أى كأنا نرى الله أو الجنة والنار رأى عين فهو مفعول مطلق باضمار نرى، وروى بالرفع أى كأنا راؤن الجنة والنار بالعين على أنه مصدر بمعنى إسم الفاعل ويصح كونه الخبر للمبالغة كرجل عدل. قال القاضى: ضبطناه رأى عين بالرفع أى كأنا بحال من يراهما بعينه. قال ويصح النصب على المصدر أى نراهما رأى عين (عافسنا الأزواج والأولاد) بالفاء والسين المهملة أى خالطناهم ولاعبناهم وعالجنا أمورهم واشتغلنا بمصالحهم. قال الهروى وغيره: معناه حاولنا ذلك ومارسناه واشتغلنا به أى عالجنا معايشنا وحظوظنا (والضيعات) أى الأراضى والبساتين جمع ضيعة بالضاد المعجمة المفتوحة، وهى معاش الرجل من مال أو حرفة أو صناعة. قال الهروى فى الغريبين: ضيعة الرجل ما يكون منه معاشه من صناعة أو نخل أو غلة أو غيرها كذلك أسمعنيه الأزهرى قال: شمر ويدخل فيها الحرفة والتجارة يقال ما ضيعتك فتقول كذا (نسينا) بدل اشتمال من عافسنا أو هو جواب «إذا» وجملة عافسنا بتقدير قد حال قاله القارى وللترمذى ونسينا (كثيرا) أى نسينا كثيرا مما ذكرنا به أو نسيانا كثيرا كأنا ما سمعنا منه شيئاً قط وهذا أنسب بقوله رأى عين (وما ذاك) أى وما سبب ذلك القول (لوتدومون) أى فى حال غيبتكم منى (على ما تكونون عندى) أى من صفاء القلب والخوف من الله تعالى (وفى الذكر) قال الطيبي: عطف على خبر كان الذى هو عندى. وقال ابن الملك: الواو بمعنى أو عطف على قوله «ما تكونون» أو على عندى أى لوتدومون فى الذكر أو على ما تكونون فى الذكر وأنتم بعداء منى من الاستغراق

لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفى طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ثلاث مرات. رواه مسلم.

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٢٩٢ — (١٠) عن أبى الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم؟ وأرفعها فى درجاتكم؟ وخير لكم من انفاق الذهب والورق؟

---

فيه (لصافحتكم الملائكة) قيل: أى علانية وإلا فكون الملائكة يصافحون أهل الذكر حاصل. وقال ابن حجر: أى عيانا فى سائر الأحوال (على فرشكم وفى طرقكم) قال الطيبي: المراد الدوام (ولكن ياحنظلة ساعة وساعة) أى ساعة كذا وساعة كذا يعنى ساعة فى الحضور تؤدون فيها حقوق ربكم، وساعة فى الغيبة والفتور تقضون فيها حظوظ أنفسكم لينتظم بذلك أمر الدين والمعاش وفى كل منهما رحمة على العباد. قال فى المفاتيح: أى لا يكون الرجل منافقا بأن يكون فى وقت على غاية الحضور وصفاء القلب وفى الذكر وفى وقت لا يكون بهذه الصفة، بل لا بأس بأن يكون ساعة فى الذكر وساعة فى الاستراحة والنوم والزراعة ومعاشرة النساء والأولاد وغير ذلك من المباحات (ثلاث مرات) أى قال ذلك ثلاث مرات وهو يحتمل أن يكون قوله «ولكن يا حنظلة ساعة وساعة» أو قوله ساعة وساعة» ويحتمل أن يكون المراد تثليث لفظ ساعة أى ساعة فى الحضور فى الذكر وساعة فى حق النفس خاصة و ساعة فى العاقبة واختار الطيبي الثانى (رواه مسلم) فى التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٧٨) والترمذى وابن ماجه فى الزهد.

٢٢٩٢ — قوله (ألا أنبئكم) وفى رواية ألا أخبركم وقوله «ألا» يحتمل أن يكون للتنبيه وأنبئكم استئناف بيان والاظهر أنه مركب «من» لا النافية واستفهام التقرير كما يدل عليه قولهم الآتى بلى (بخير أعمالكم) أى أفضلها لكم (وأزكاها) أى أنماها من حيث الثواب الذى يقابلها وأظهرها من حيث كمال ذاتها لا بالنظر الى الثواب (عند مليككم) المليك بمعنى المالك للمبالغة. و قال فى القاموس: الملك ككتف وامير وصاحب ذو الملك (وأرفعها) أى أكثرها رفعة بمقتضى السببية (فى درجاتكم) أى أكثرها رفعا لمنازلكم فى الجنة (و خير لكم من إنفاق الذهب والورق) بكسر الراء وتسكن أى الفضة أى من صرفهما فى سبيل الله إبتغاء مرضاته. قال الطيبي: قوله و «خير» مجرور عطفا على خير أعمالكم من حيث المعنى لأن المعنى ألا أنبئكم بما هو خير لكم من بذل أموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ـ انتهى. وقال ابن حجر: عطف على «خير أعمالكم» عطف خاص على عام، لأن الأول خير الأعمال مطلقا، وهذا خير من بذل الأموال والأنفس، أو عطف مغاير بأن يراد بالأعمال الأعمال اللسانية فيكون ضد هذا يعنى مغايره، لأن بذل الأموال والنفوس من الأعمال الفعلية انتهى. وقال الشوكانى:

**وخيرلكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى: قال: ذكر الله.**

فى تخصيص هذين العملين الفاضلين: (الانفاق و الجهـاد) بالذكر أيضا بعد تعميم جميع الأعمال زيادة تأكيد لما لما دل عليه ألا أنبئكم بخير أعمالكم وما بعده من فضيلة الذكر على كل الأعمال ومبالغة فى النداء بفضله عليها ودفع لما يظن من أن المراد بالأعمال ههنا غير ما هو متناه فى الفضيلة وإرتفاع الدرجة - و هو الجهاد و الصدقة مما هو محبب إلى قلوب العبـاد فوق كل نوع من أنواع المال وهو الذهب والفضة (وخير لكم من أن تلقوا عدوكم) أى للجهاد و العـدو يطلق على الجمع ولذا جمع ضمير أعناقهم (فتضربوا اعناقهم) أى أعناق بعضهم (ويضربوا) أى بعضهم (أعناقكم) أى كلكم أو بعضكم يعنى خير لكم من بذل الأموال والأنفس فى سبيل الله بأن تجاهدوا الكفار (قالوا بلى) أى أخبرنا ، و فى رواية أحمد و ابن ماجه قالوا: وما ذاك يا رسول الله! (قال ذكر الله) أى هو ذكركم له سبحانه وإطلاق الذكر يشمل القليل والكثير مع المداومة وعدمها. وفى الحديث دليل على أن الذكر أفضل عند الله تعالى من جميع الأعمال التى يعملها العبد وإنه أكثرها نماء وبركة وأرفعها درجة وفى هـذا ترغيب عظيم ، فانه يدخل تحت الأعمال كل عمل يعمله العبـد كائنا ما كان. قال السندى: أحاديث أفضل الأعمال مختلفة ، وقد ذكر العلماء فى توفيقها وجوها من جملتهـا أن الاختلاف بالنظر إلى اختلاف أحوال المخاطبين ، فمنهم من يكون الأفضل له الاشتغـال بعمل ، و منهم من يكون الأفضل له الاشتغال بآخر يعنى فمن كان مطيقا للجهاد قوى الأثر فيـه شجاعـاً باسلا يحصل به نفع الاسلام ، فأفضل أعماله الجهاد ، ومن كان كثير المال غنيا ينتفع الفقراء بماله فأفضل أعماله الصدقة ، و من كان غير متصف بأحد الصفتين المذكورتين فأفضل أعماله الذكر ونحوه. وقال الحافظ: المراد بذكر الله فى حـديث أبى الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيـه ذكر اللسان والقلب بالتفكر فى المعنى واستحضار عظمة الله تعالى ، و إن الذى يحصل له ذلك يكون أفضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غـير استحضار لذلك ، وأن أفضلية الجهاد إنمـا هى بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد ، فمن اتفق له أنه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال صلاته أو فى صيامه أو تصدقـه أو قتاله الكفار مثلا فهو بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى. وأجاب القاضى أبو بكر بن العربى بأنه ما من عمل صالح إلا والذكر مشترط فى تصحيحه ، فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه مثلا فليس عمله كاملا فصار الذكر أفضل الأعمال من هذه الحيثية ، ويشير إلى ذلك حديث نية المؤمن أبلغ من عمله. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى قواعده: هذا الحديث يدل على أن الثواب لا يترتب على قدر النصب فى جميع العبادات بل قد يأجر الله تعالى على قليل الأعمال أكثر مما يأجر على كثيرها فاذا الثواب يترتب على تفاوت الرتب فى الشرف - انتهى. و قيل: لعل الخيرية والأرفعية فى الذكـر لأجل إن سائر العبادات من إنفاق الذهب و الفضة ومن ملاقاة العدو ، و المقاتلة معهم إنما هى وسائل و وسائط تتقرب العباد بها إلى الله تعالى. و الذكـر إنما هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى كما قال الله تعالى

رواه مالك، و أحمد، والترمذى، وابن ماجه، إلا أن مالكا وقفه على أبى الدرداء.

٢٢٩٣ — (١١) وعن عبد الله بن بسر، قال: جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: أى الناس خير؟ فقال: طوبى لمن طال عمره، وحسن عمله

---

﴿وأقم الصلاة لذكرى - طه: ١٤﴾ وقال ﴿ولذكر الله أكبر - العنكبوت: ٤٥﴾ فالذكر لب العبادات. وقال فى حجة الله (ج ٢ ص ٥٤) الأفضلية تختلف بالاعتبار ولا أفضل من الذكر باعتبار تطلع النفس إلى الجبروت ولا سيما فى نفوس زكية لا تحتاج إلى الرياضات وإنما تحتاج إلى مداومة التوجه هذا. وقد بسط الغزالى الكلام فى ذلك فى آخر الباب الأول من كتاب الأذكار من إحياء العلوم فارجع إليه (رواه مالك) فى أواخر الصلاة (وأحمد) (ج ٥ ص ١٩٥) موصولا و منقطعا وفى (ج ٦ ص ٤٤٧) منقطعا (والترمذى) فى الدعوات (وابن ماجه) فى فضل الذكر، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) وابن أبى الدنيا والطبرانى فى الكبير، والبيهقى فى شعب الايمان و ابن شاهين فى الترغيب فى الذكر، وحسن اسناده المنذرى والهيثمى وصححه الحاكم ووافقه الذهبى. (إلا أن مالكا وقفه) بالتخفيف (على أبى الدرداء) يعنى والباقون رفعوه إلى النبى ﷺ ولا يضر لأن الحكم لمن وصل لا لمن وقف لأن مع الأول زيادة العلم بالوصل وزيادة الثقة مقبولة، و لأن هذا مما لا يقال من قبل الرأى فوقفه كرفع غيره قاله القارى. قلت: وفى سند الموطا إنقطاع أيضا فانه رواه مالك عن زياد بن أبى زياد انه قال قال أبو الدرداء الا أخبركم الخ ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٩٥) والترمذى وابن ماجه وغيرهم من طريق زياد ابن أبى زياد عن أبى بحرية عن أبى الدرداء، و فى الباب عن معاذ بن جبل عند أحمد. قال المنذرى: باسناد جيد إلا أن فيه إنقطاعاً. وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبى زياد لم يدرك معاذا و عن ابن عمر عند البيهقى فى شعب الايمان.

٢٢٩٣ — قوله (طوبى) فعلى من الطيب (لمن طال عمره) بضمتين على ما هو الأفصح الوارد فى كلامه سبحانه، وفى القاموس العمر بالفتح و بالضم و بضمتين الحياة (وحسن عمله) قال الطيبى: إن الأوقات و الساعات كرأس المال للتاجر فينبغى أن يتجر فيما يربح فيه و كلما كان رأس ماله كثيرا كان الربح أكثر فمن انتفع من عمره بأن حسن عمله فقد فاز وافلح، ومن اضاع رأس ماله لم يربح وخسر خسراناً مبيناً - انتهى. قال ابن حجر: طوبى فعلى من الطيب، والمراد بها الثناء عليه والدعاء له بطيب حاله فى الدارين، والا ظهر أنه خبر لأنه فى جواب أى الناس خير، و يمكن أن يكون المراد من طوبى الجنة أو شجرة فى الجنة تعم أهلها وتشمل محلها. قال الطيبى: وكان من الظاهر أن يجاب من طال عمره وحسن عمله، فالجواب من الأسلوب الحكيم كأنه قال غير خاف إن خير الناس من طال عمره وحسن عمله بل الذى يهمك أن تدعو له فتصيب من بركته - انتهى.

قال: يا رسول الله: أى الأعمال أفضل؟ قال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله. رواه أحمد و الترمذي.

٢٢٩٤ — (١٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مررتم برياض الجنة

---

والأظهر أنه إخبار عن طيب حاله وحسن مآ له فيكون متضمنا للجواب ببلاغة مقاله كذا فى المرقاة. قلت: الرواية عند أحمد والترمذي بغير زيادة كلمة «طوبى» وكذا ذكرها الجزري بغير هذه الزيادة فى جامع الأصول (ج ١٢ ص ٣٢١) فالجواب فى روايتهما على ما يقتضيه الظاهر (ولسانك) الواو للحالية (رطب) بفتح الراء وسكون الطاء أى قريب العهد أو متحرك طرى (من ذكر الله) قال الطيبي: رطوبة اللسان عبارة عن سهولة جريانه كما أن يبسه عبارة عن ضده ثم إن جريان اللسان عبارة عن مداومة الذكر فكأنه قيل خير الأعمال مداومة الذكر، فهو من أسلوب قوله تعالى: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون - البقرة: ١٣٢﴾ انتهى. وقيل: المقصود فى الحديث الحث على الذكر القلبي و المداومة عليه، لكن لما كان الذكر اللساني دالا عليه ومنبئاً عنه مثابا عليه اكتفى بذكره إقامة للدال مقام المدلول. و أما اذا اجتمعا فهو أولى وأحرى (رواه أحمد والترمذي) فيه نظر فان بين السياق الذى ذكره المصنف ههنا تبعاً للمصابيح وبين سياق أحمد والترمذي فرقا بيناً، فان الترمذي أخرج الفصل الأول فقط فى باب ما جاء فى طول العمر للمؤمن من كتاب الزهد بلفظ: إن أعرابيا قال يا رسول الله! من خير الناس قال من طال عمره وحسن عمله. وروى الفصل الثاني فقط بسند الأول فى فضل الذكر من الدعوات بالسياق الذى يأتى فى الفصل الثالث من هذا الباب. و أما الامام أحمد فروى الحديث بتمامه فى موضعين الأول بلفظ: أتى النبي ﷺ أعرابيان فقال أحدهما من خير الرجال يا محمد: قال من طال عمره وحسن عمله، وقال الآخر: ان شرائع الاسلام قد كثرت علينا فباب نتمسك به جامع قال لا يزال لسانك رطباً بذكر الله، والثاني بلفظ: جاء أعرابيان إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما أى الناس خير؟ قال من طال عمره وحسن عمله. وقال الآخر يا رسول الله: إن شرائع الاسلام فذكر مثل السياق الآتى فى الفصل الثالث، ونسب هذا الحديث فى تنقيح الرواة للبغوى فى شرح السنة والله أعلم. والحديث قد حسنه الترمذي، وروى الجزء الأول أيضا الطبراني فى الكبير وأبو نعيم فى الحلية كما فى الجامع الصغير. وروى نحوه أحمد ورجاله رجال الصحيح وابن حبان فى صحيحه والبيهقي عن أبى هريرة والترمذي وصححه، وأحمد والدارمي والطبراني والحاكم، والبيهقي عن أبى بكرة وأبو يعلى باسناد حسن عن أنس و الحاكم عن جابر. وقال صحيح على شرط الشيخين، وأما الجزء الثاني فسيأتى تخريجه فى الفصل الثالث.

٢٢٩٤ — قوله (إذا مررتم برياض الجنة) جمع روضة، و هى أرض مخضرة بأنواع النبات يقال لها

**فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر. رواه الترمذي.**

**٢٢٩٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قعد مقعدا لم يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة، ومن اضطجع مضجعا لا يذكرالله فيه كانت عليه من الله ترة**

---

بالفارسية مرغزار أي بساتينها الموضوعة في الدنيا المورثة للجنات العالية في العقبي، والمراد بها مجالس الذكر ومواضعه فهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه أو بما يوصل اليه (فارتعوا) من رتع كنع رتعا ورتوعا ورتاعا بالكسر، أكل وشرب ما شاء في خصب وسعة، أو هو الأكل والشرب رغداً أوفي الريف أوبشره، وهو كناية عن أخذ الحظ الأوفر والنصيب الأوفى، يعني فافعلوا فيها ما يكون سببا لحصولها من الأذكار لما جاء أن الجنة قيعان وغراسها أذكاره تعالى (حلق الذكر) أي هي حلق الذكر. قال في النهاية: الحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع الحلقة (بفتح الحاء وسكون اللام مثل قصعة وقصع) وهي الجماعة من الناس مستديرون كحلقة الباب وغيره. وقال في جامع الأصول: الحلقة بسكون اللام الشيء المستدير كحلقة الخاتم ونحوها، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك. وقال الجوهري. جمع الحلقة حلق بفتح الحاء على غير قياس. وحكي عن أبي عمرو أن الواحد حلقة بالتحريك والجمع حلق بالحق بالفتح. وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعفه. شبه في هذا الحديث مجالس الذكر وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مجالس العلم برياض الجنة، وشبه الاشتغال بالاذكار واكتساب العلم وهو علم الكتاب والسنة وما يتوصل به اليهما برتع الحيوانات في أنواع النبات بجامع النفع قيل: هذا الحديث مطلق في المكان والذكر فيحمل على المقيد المذكور في باب المساجد والذكر هو سبحان الله والحمد لله الخ ذكره الطيبي، والأظهر حمله على العموم وذكر الفرد الأكمل بالخصوص لاينافي عموم المنصوص. وقد تقدم شيء من الكلام في هذا في شرح حديث أبي هريرة في باب المساجد فعليك أن تراجعه (رواه الترمذي) في الدعوات وحسنه وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي في شعب الايمان.

٢٢٩٥ - **قوله** (كانت) أي القعدة (عليه) أي على القاعد (من الله) أي من جهة أمره وحكمه (ترة) بكسر التاء وتخفيف الراء أي حسرة والموتور الذي قتل له قتيل ولم يدرك بدمه وكذلك وتره حقه أي نقصه وكلا الأمرين معقب للحسرة، ومنه قوله تعالى: ﴿لن يتركم أعمالكم - محمد: ٣٥﴾ أي لن ينقصكم أعمالكم والهاء عوض عن الواو المحذوفة مثل عدة. وقال الجزري: أصل الترة، النقص، ومعناها ههنا التبعة، يقال وترت الرجل ترة على وزن وعدته عدة. وقال النووي في الأذكار: معناه نقص وقيل: تبعة ويجوز ان يكون حسرة كما في الرواية الأخرى - انتهى. وهو منصوب على الخبرية وروى بالرفع على أن الكون تام (ومن اضطجع مضجعا لا يذكر الله فيه كانت) أي الاضطجاعة (من الله ترة) بالوجهين. قال الطيبي: كانت في الموضعين رويت على

رواه أبو دود .

**٢٢٩٦ ــ (١٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار، وكان عليهم حسرة. رواه أحمد وأبو داود.**

---

التأنيث فى أبي داود وجامع الأصول وفى الحديثين اللذين يليانه على التذكير فيهما فعلى رواية التأنيث فى كانت ورفع ترة ينبغى أن يؤول مرجع الضمير فى كانت مؤنثا إلى القعدة أو الاضطجاعة فيكون ترة مبتدأ والجار والمجرور أى عليه خبره، والجملة خبر كانت . وأما على رواية التذكير ونصب ترة كما هو فى المصابيح فظاهر والجار متعلق بترة ويؤيد هذه الرواية الأحاديث الآتية بعد ـ انتهى . قال القارى : ويمكن أن يقال تأنيث كان لتأنيث الخبر. وقال الجزرى : يجوز رفع ترة ونصبها على أنه اسم كان وخبرها. قال القارى : ثم المراد بذكر المكانين استيعاب الأمكنة كذكر الزمانين بكرة وعشيا لاستيعاب الأزمنة يعنى من قام ساعة من الأزمنة وفى مكان من الأمكنة وفى حال من الأحوال من قيام وقعود واضطجاع كان عليه حسرة وندامة ، لأنه ضيع عظيم ثواب الذكر كما ورد ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله فيها ـ الحديث . (أخرجه الطبرانى والبيهقى عن معاذ) ثم فى الحديث أتى « بلم » فى الجملة الأولى و« بلا » فى الجملة الثانية تفننا ـ انتهى . (رواه أبوداود) فى الأدب وسكت عنه . قال المنذرى فى الترغيب : رواه أحمد وابن أبي الدنيا والنسائى وابن حبان فى صحيحه بنحوه وعزاه فى تلخيص السنن إلى النسائى . وقال وفى إسناده محمد بن عجلان وفيه مقال .

---

٢٢٩٦ ــ قوله (ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار) أى مثلها فى النتن والقذارة وذلك لغفلتهم عن الذكر ولأن المجالس لايخلو عادة عن لغو الكلام وسقطه وعن الكلام فى إعراض الناس . قال الطيبي : أى مايقومون قياما إلا هذا القيام وضمن قاموا معنى تجاوزوا وبعدوا فعدى بعن يعنى لا يوجد عنهم قيام عن مجلسهم إلا كقيام المتفرقين عن أكل الجيفة التى هى غاية فى القذر والنتن والجيفة جثة الميت المنتنة . قال ابن الملك : وتخصيص جيفة الحمار بالذكر لأنه أدون الجيف من بين الحيوانات التى تخالطنا وفى هذا التشبيه غاية التنفير عن ترك ذكر الله تعالى فى المجالس ، وإنه مما ينبغى لكل أحد أن لا يجلس فى مجلس الغفلة ولا يلابس أهله وإن يفر عنه كما يفر عن جيفة الحمار ، فان كل عاقل يفر عنها ولا يقعد عندها (وكان) أى ذلك المجلس (عليهم حسرة) أى ندامة يوم القيام بسبب تفريطهم فى ذكر الله فى ذلك المجلس وذلك لما يظهر لهم فى موقف الحساب من أجور العامرين لمجالسهم بذكر الله تعالى فيتحسرون على كل لحظة من أعمارهم لم يذكروا الله فيها . وحسرة روى بالنصب على أنه خبر « كان » وبالرفع على أنه اسم « كان » أو على أن كان تامة أى وقع عليهم حسرة (رواه أحمد وأبوداود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى . وقال النووى فى الأذكار : اسناده صحيح وأخرجه أيضا

**٢٢٩٧ — (١٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه، ولم يصلوا على نبيهم، إلا كان عليهم ترة، فان شاء عذبهم وإن شاء غفرلهم. رواه الترمذی.**

**٢٢٩٨ — (١٦) وعن أم حبيبة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل كلام ابن آدم عليه لا له، إلا أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، أو ذكر الله.**

---

النسائی وابن السنی فی عمل اليوم والليلة (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) وقال حديث على شرط مسلم.

٢٢٩٧ — قوله (ولم يصلوا على نبيهم) تخصيص بعد تعميم (إلا كان) أی ذلك المجلس (عليهم ترة فان شاء عذبهم) أی بذنوبهم السابقة وتقصيراتهم اللاحقة. وقال الطيبي: دل على أن المراد بالترة التبعة قال وقوله «فان شاء عذبهم» من باب التشديد والتغليظ ويحتمل أن يصدر من أهل المجلس ما يوجب العقوبة من حصائد ألسنتهم (وإن شاء غفر لهم) أی كرما منه وفضلا ورحمة، وفيه إيماء بأنهم اذا ذكروا الله لم يعذبهم حتما بل يغفر لهم جزما (رواه الترمذی) من طريق سفيان عن صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة، وقال حديث حسن. وقد روی عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه - انتهى. وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من طريق عمارة بن غزية عن صالح. وقال حديث صحيح الاسناد وصالح ليس بالساقط، وتعقبه الذهبي فقال صالح ضعيف. وقال الترغيب بعد ذكر تحسين الترمذی: ورواه بهذا اللفظ ابن أبي الدنيا والبيهقی - انتهى. قلت: صالح مولى التوأمة صدوق اختلط بآخره لا بأس برواية القدماء عنه، ولقيه السفيانان بعد ما كبر وتغير وخرف كما فی التهذيب والظاهر ان الترمذی حسنه لمتابعاته وشواهده، فقد ورد فی كراهة القيام من المجلس قبل ذكر الله أحاديث ذكرها الهيثمی فی مجمع الزوئد (ج ١٠ ص ٧٩، ٨٠) من شاء الوقوف عليها رجع اليه.

٢٢٩٩ — قوله (كل كلام ابن آدم) كذا فی جميع النسخ بزيادة كل وهكذا فی المصابيح وجامع الأصول والترغيب، والذی فی الترمذی وابن ماجه كلام ابن آدم أی بدون لفظ «كل» أو هكذا وقع فی الوابل الصيب لابن القيم (عليه) أی ضرره ووباله عليه ولوكان مباحا، فان أقله تطويل الحساب وقد يجر إلى المكروه أوالمحرم فيصير سبباً للعذاب، أو يورث الغفلة عن الذكر فيكون وسيلة إلى نقص الثواب. وقيل: معنى «عليه» أی يكتب عليه (لا له) أی ليس له نفع فيه أولا يكتب له ذكره تأكيداً (إلا أمر بمعروف) مما فيه نفع الغير من الأوامر الشرعية (أونهی عن منكر) مما فيه موعظة الخلق من الأمور المنهية (أوذكر الله) أی ما فيه رضا الله من الأذكار الالهية. قال القاری: وظاهر الحديث أنه لا يظهر فی الكلام نوع يباح للانام اللهم إلا أن يحمل على المبالغة والتأكيد فی الزجر عن القول الذی ليس بسديد وقد يقال إن قوله «لا له» تفسير لقوله «عليه» ولا شك أن

رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

٢٢٩٩ — (١٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي. رواه الترمذي.

---

المباح ليس له نفع في العقبي أو يقال التقدير كل كلام بن آدم حسرة عليه لا منفعة له فيه الا المذكورات وأمثالها، فيوافق بقية الأحاديث المذكورة وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿لاخير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس -النساء: ١١٤﴾ وبه يرتفع إضطراب الشراح في أمر المباح - انتهى كلام القاري. (رواه الترمذي) في الزهد (وابن ماجه) في الفتن كلاهما من طريق محمد بن يزيد بن خنيس المكي عن سعيد بن حسان عن أم صالح بنت صالح عن صفية بنت شيبة عن أم حبيبة (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وفي بعض نسخ الترمذي حسن غريب ونسبه المنذري في الترغيب لابن أبي الدنيا أيضاً. وقال بعد ذكر كلام الترمذي: رواته ثقات وفي محمد بن يزيد كلام قريب لا يقدح وهو شيخ صالح - انتهى. قلت: وأم صالح بنت صالح. قال الحافظ في التقريب: إنها لا يعرف حالها.

٢٢٩٩ — قوله (لا تكثروا) بضم التاء من الاكثار كذا وقع في جميع النسخ بصيغة الجمع، وهكذا في المصابيح وجامع الأصول وكذا نقله المنذري في الترغيب وعلى المتقي في الكنز والنووي في الرياض والذي في نسخ الترمذي الموجودة عندنا لا تكثر بصيغة الافراد (الكلام بغير ذكر الله) فيه إشارة الى أن بعض الكلام مباح وهو مايعنيه (فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة) بفتح القاف وسكون السين أي سبب قساوة (للقلب) وهي النبو عن سماع الحق والميل الى مخالطة الخلق وقلة الخشية وعدم الخشوع والبكاء وكثرة الغفلة عن دار البقاء (وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي) أي صاحبه أو التقدير أبعد قلوب الناس القلب القاسي أو أبعد الناس من له القلب القاسي. قال الطيبي: ويمكن ان يعبر بالقلب عن الشخص لأنه به كما قيل المرأ بأصغريه أي بقلبه ولسانه، فلايحتاج اذا الى حذف الموصول مع بعض الصلة قال تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة - البقرة: ٧٤﴾ الآية. وقال عز وجل ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم - الحديد: ١٦﴾ (رواه الترمذي) في الزهد وأخرجه أيضاً البيهقي وابن شاهين في الترغيب كما في الكنز. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث ابراهيم بن عبد الله بن حاطب (عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر) قال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه الترمذي والبيهقي. وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

٢٣٠٠ - (١٨) وعن ثوبان، قال: لما نزلت ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره: فقال بعض أصحابه: نزلت في الذهب والفضة، لو علمنا أي المال خير فنتخذه؟ فقال أفضله لسان ذاكر، وقلب شاكر، وزوجة مؤمنة تعينه على إيمانه.

---

٢٣٠٠ - قوله (فقال بعض أصحابه نزلت في الذهب والفضة) أي ما نزلت أو نزلت هذه الآية في الذهب والفضة وعرفنا حكمهما ومذمتهما (لو علمنا) لو للتمني (أي المال خير) مبتدأ وخبر والجملة سدت مسد المفعولين لعلمنا تعليقا (فنتخذه) منصوب باضمار أن بعد الفاء جوابا للتمني واللفظ المذكور للترمذي. ولفظ أحمد (ج ٥ ص ٢٧٨) فقال بعض أصحابه قد نزل في الذهب والفضة ما نزل فلو أنا علمنا أي المال خير اتخذناه. قيل: السؤال وإن كان عن تعيين المال ظاهرا لكنهم أرادوا ما ينتفع به عند تراكم الحوائج فلذلك أجاب عنه بما أجاب ففيه شائبة عن الجواب عن أسلوب الحكيم (فقال أفضله) أي أفضل المال أو أفضل ما يتخذه الانسان قنية (لسان ذاكر) أي بتحميد الله تعالى وتقديسه وتسبيحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده وتلاوة القرآن (وقلب شاكر) أي على انعامه وإحسانه (وزوجة مؤمنة) قال الطيبي: الضمير في أفضله راجع الى المال على التأويل بالنافع أي لو علمنا أفضل الأشياء نفعا فنقتنيه ولهذا السر استثنى الله من آتى الله بقلب سليم من قوله: ﴿مال ولابنون - الشعراء: ٨٨﴾ والقلب إذا سلم من آفاته شكرا لله تعالى، فسرى ذلك إلى لسانه لحمد الله وأثنى عليه، ولا يحصل ذلك إلا بفراغ القلب ومعاونة رفيق يعينه في طاعة الله - انتهى. ولهذا قال (تعينه على ايمانه) أي على دينه بأن تذكره الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات وتمنعه من الزنا وسائر المحرمات قال السندي: عد المذكورات من المال المشاركتها للمال أي في ميل قلب المؤمن اليها وإنها أمور مطلوبة عنده، ثم عدها من أفضل الأموال لأن نفعها باق ونفع سائر الأموال زائل، وبالجملة فالجواب من أسلوب الحكيم للتنبيه على أن هم المؤمن ينبغي أن يتعلق بالآخرة فيسأل عما ينفعه، وإن أموال الدنيا كلها لاتخلو عن شر - انتهى. قال القاري: ظاهر كلام الطيبي إن القلب مقدم على اللسان في نسخته فبنى عليه ما ذكر، وإلا فيقال اذا ذكر الله بلسانه سرى ذلك إلى جنانه فشكر على احسانه فقدر الله تعالى له مؤنسة تعينه على ايمانه - انتهى. قلت: وقع في رواية ابن ماجه وكذا في رواية لأحمد بتقديم القلب على اللسان ولفظهما عن ثوبان. قال: لما نزل في الفضة والذهب ما نزل. قالوا فأي المال نتخذ قال عمر أنا أعلم ذلك لكم قال فأوضع على بعير فأدركه وأنا في أثره فقال يا رسول الله! أي المال نتخذ قال ليتخذ أحدكم قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على أمر الآخرة

رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٠١ ـ (١٩) عن أبى سعيد ، قال : خرج معاوية على حلقة فى المسجد ، فقال : ما أجلسكم ؟ قالوا : جلسنا نذكر الله . قال : آلله ما أجلسكم إلا ذلك ؟ قالو : الله ما أجلسنا غيره .

---

(رواه أحمد ) ( ج ٥ ص٢٧٨ -٢٨٢) (والترمذى) فى تفسير سورة التوبة واللفظ له (وابن ماجه) فى أبواب النكاح كلهم من طريق سالم بن أبى الجعد عن ثوبان . قال الترمذى : حديث حسن سألت محمد بن اسماعيل فقلت له سالم بن أبى الجعد سمع من ثوبان فقال لا ، قلت له ممن سمع من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقال سمع من جابر بن عبد الله وأنس بن مالك . وذكر غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ـ انتهى . وقال الذهلى عن أحمد : لم يسمع سالم من ثوبان ولم يلقه وبينهما معدان بن أبى طلحة . وقال أبو حاتم : أدرك أبا أمامة ولم يدرك عمرو بن عبسة ولا أباالدرداء ولا ثوبان كذا فى تهذيب التهذيب ( ج ٣ ص ٤٣٢) قلت : والحديث يؤيده ما رواه الطبرانى عن ابن عباس . قال المنذرى باسناد جيد : أن النبي ﷺ قال أربع من أعطيهن فقد اعطى خير الدنيا والآخرة قلبا شاكرا ، ولسانا ذاكرا ، وبدنا على البلاء وصابرا ، وزوجة لا تبغيه حوبا فى نفسها وماله .

٢٣٠١ ـ قوله (خرج معاوية ) بن أبى سفيان (على حلقة ) بسكون اللام وتفتح أى جماعة متحلقة . قال فى المجمع : الحلقة كالقصعة ، وهى الجماعة من الناس مستديرون . وقال الجزرى : قوله « حلقة » بسكون اللام الشيء المستدير كحلقة الخاتم ونحوها ، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك (فقال ما أجلسكم) أى ما السبب الداعى إلى جلوسكم على هذه الهيئة ههنا وهو استفهام (قال آلله) بالمد والجر . قال السيد جمال الدين: قيل الصواب بالجر لقول المحقق الشريف فى حاشيته همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القسم ويجب الجر معها ـ انتهى . وكذا صحح فى أهل سماعنا من المشكاة ومن صحيح مسلم . ووقع فى بعض نسخ المشكاة بالنصب ـ انتهى . وقال الطيبي : قيل الله بالنصب أى أتقسمون بالله ؟ فحذف الجار و أوصل الفعل ثم حذف الفعل كذا فى المرقاة . وقال فى اللمعات : قد يحذف حرف القسم فينصب بالايصال وقد يجر نحو الله لأفعلن كذا ثم أدخلت حرف الاستفهام فمد . وقيل : حرف الاستفهام صار بدلا من حرف القسم فيجر بها ، ويرده جواز النصب بل هو الغالب والجر شاذ ، وإدخال حرف الاستفهام فى الجواب بطريق المشاكلة ـ انتهى . ( قالوا آلله) تقديره أى أو نعم نقسم بالله (ما أجلسنا غيره ) فوقع الهمزة موقعها مشاكلة وتقريرا لذلك كما قرره الطيبي ، وفى نسخ

**قال: أما إنى لم استحلفكم تهمة لكم، وما كان أحد بمنزلتى من رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل عنه حديثا منى، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه، فقال: ما أجلسكم ههنا؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للاسلام، ومن به علينا. قال: آلله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آلله ما أجلسنا إلا ذلك. قال: أما إنى لم استحلفكم تهمة لكم، ولكنه أتانى جبرئيل فأخبرنى أن الله عزوجل يباهى بكم الملائكة.**

---

مسلم الموجودة عندنا قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك، وهكذا وقع فى بعض نسخ الترمذى: (قال) أى معاوية (أما) بالتخفيف للتنبيه (إنى) بكسر الهمزة (لم أستحلفكم تهمة لكم) بضم أوله وسكون الهاء وتفتح. قال فى النهاية: التهمة وقد تفتح الهاء فعلة من الوهم، والتاء بدل من الواو أتهمته ظننت فيه مانسب اليه أى ما استحلفكم تهمة لكم بالكذب ولكنى أردت المتابعة والمشابهة فيما وقع له صلى الله عليه وسلم مع الصحابة، وقدم بيان قربه منه عليه الصلاة والسلام وقلة نقله من أحاديثه دفعا لتهمة الكذب عن نفسه فيما ينقله فقال. (وما كان أحد بمنزلتى) أى بمنزلة قربى (من رسول الله صلى الله عليه وسلم) لكونه محرما لأم حبيبة أخته من أمهات المؤمنين ولكونه من إجلاء كتبة الوحى (أقل) خبر كان (عنه) أى عن رسول الله ﷺ (حديثا منى) أى لاحتياطى فى الحديث وإلا كان مقتضى منزلته أن يكون كثير الرواية (ومن) فعل ماض من المن من باب نصر أى أنعم (به) أى بالاسلام (علينا) أى من بين الانام كما حكى الله تعالى عن مقول أهل دار السلام ﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله - الأعراف:٤٣﴾ (قال آلله ما أجلسكم إلا ذلك) لعله أراد به الاخلاص (قال أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم) لأنه خلاف حسن الظن بالمؤمنين (ولكنه) أى الشأن (إن الله عزوجل يباهى بكم الملائكة) أى فأردت أن أحقق بماذا كانت المباهاة فللاهتمام بتحقيق ذلك الأمر الاشعار بتعظيمه استحلفكم. قال النووى: قوله «إن الله يباهى بكم الملائكة» معناه يظهر فضلكم لهم ويريهم حسن عملكم ويثنى عليكم عندهم، وأصل البهاء الحسن والجمال، وفلان يباهى بماله وأهله أى يفتخر ويتجمل بهم على غيرهم ويظهر حسنهم - انتهى. وقيل: معنى المباهاة بهم إن الله تعالى يقول لملائكته أنظروا إلى عبيدى هؤلاء كيف سلطت عليهم نفوسهم وشهواتهم وأهويتهم والشيطان وجنوده ومع ذلك قويت همتهم على مخالفة هذه الدواعى القوية إلى البطالة وترك العبادة والذكر فاستحقوا أن يمدحوا أكثر منكم، لأنكم لا تجدون للعبادة مشقة بوجه، وإنما هى منكم كالتنفس منهم ففيها غاية الراحة والملائمة للنفس. قال الطيبى: أى فأردت أن أتحقق

رواه مسلم.

**٢٣٠٢ - (٢٠) وعن عبد الله بن بسر، أن رجلا قال: يا رسول الله! إن شرائع الاسلام قد كثرت علي، فأخبرني بشيء أتشبث به. قال: لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله.**

---

ما هو السبب في ذلك فالتحليف لمزيد التقرير والتأكيد لا التهمة، كما هو الأصل في وضع التحليف فان من لا يتهم لا يحلف. قال ابن القيم: هذه المباهاة من الله تعالى دليل على شرف الذكر عند الله ومحبته له وإن له مزية على غيره من الأعمال (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٩٢) والترمذي في الدعوات وأخرج النسائي في آخر القضاء المسند منه فقط ونسبه في الكنز لابن حبان أيضاً.

٢٣٠٢ - قوله (ان رجلا) هذا لفظ الترمذي ولابن ماجه إن أعرابيا (إن شرائع الاسلام) قال الطيبي: الشريعة مورد الابل على الماء الجاري والمراد ما شرع الله وأظهره لعباده من الفرائض والسنن - انتهى. قال القاري: والظاهر ان المراد بها هنا النوافل لقوله (قد كثرت علي) بضم المثلثة ويفتح أي غلبت علي بالكثرة حتى عجزت عنها لضعفي (فاخبرني بشيء) قال الطيبي: التنكير في بشيء للتقليل المتضمن لمعنى التعظيم كقوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر - التوبة: ٧٢﴾ ومعناه أخبرني بشيء يسير مستجلب لثواب كثير - انتهى. (أتشبث به) بتشديد الموحدة أي أتعلق به واعتصم واستمسك وهذا لفظ الترمذي، ولابن ماجه فانبئني منها بشيء أتشبث به قال السندي: أي ليسهل على أدائها أو ليحصل به فضل ما فات منها من غير الفرائض ولم يرد الاكتفاء به عن الفرائض والواجبات والله أعلم - انتهى. وقال الطيبي: لم يرد أنه يترك ذلك رأساً ويشتغل بغيره فحسب. وإنما أراد إنه بعد أداء ما افترض عليه يتشبث بما يستغنى به عن سائر ما لم يفترض عليه (قال لا يزال) أي هو إنه لا يزال (لسانك رطبا من ذكر الله) أي طريا مشتغلا قريب العهد منه وهو كناية عن المداومة على الذكر. قال ابن القيم في الوابل الصيب: الفائدة السابعة والخمسون للذكر أن أدامته تنوب عن التطوعات وتقوم مقامها سواء كانت بدنية أومالية كحج التطوع، وقد جاء ذلك صريحا في حديث أبي هريرة إن فقراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله! ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ولهم فضل أموالهم يحجون بها ويعمترو ويجاهدون. فقال: ألا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم. قالوا: بلى يا رسول الله! قال تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة - الحديث متفق عليه. فجعل الذكر عوضا لهم عما فاتهم من الحج والعمرة والجهاد وأخبر أنهم يسبقونهم بهذا الذكر، فلما سمع أهل الدثور بذلك عملوا به فازدادوا إلى صدقاتهم وعبادتهم بمالهم التعبد بهذا الذكر فحازوا الفضيلتين فنفسهم الفقراء وأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم

**رواه الترمذی وابن ماجه ، وقال الترمذی . هذا حديث حسن غريب .**

**٢٣٠٣ - (٢١) وعن أبي سعيد ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أى العباد أفضل وأرفع درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال : الذاكرون الله كثيرا والذاكرات . قيل : يا رسول الله !**

---

قد شاركوهم فی ذلك وانفردوا عنهم بما لاقدرة لهم عليه ، فقال ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء - الجمعة : ٤﴾ وفی حديث عبد الله بن بسر قال جاء أعرابي فقال : يا رسول الله ! كثرت على خلال الاسلام وشرائعه فاخبرنی بأمر جامع يكفينی . قال : عليك بذكر الله تعالى قال : ويكفينی يارسول الله قال نعم ويفضل عنك . فدله الناصح ﷺ على شئ يبعثه على شرائع الاسلام والحرص والاستكثار منها، فانه إذا اتخذ ذكر الله تعالى شعاره أحبه وأحب ما يحب فلا شئ أحب اليه من التقرب بشرائع الاسلام ، فدله ﷺ على ما يتمكن به من شرائع الاسلام وتسهل به عليه وهو ذكر الله عزوجل (رواه الترمذی) فی الدعوات واللفظ له (وابن ماجه) فی فضل الذكر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٨٨ ، ١٩٠) والحاكم ( ج١ ص ١٩٥) وابن حبان وابن أبي شيبة . والحديث حسنه الترمذی وصححه الحاكم والذهبي . قال الحافظ : وأخرج ابن حبان نحوه أيضاً من حديث معاذ بن جبل ، وفيه انه السائل عن ذلك. وحديث عبد الله بن بسر عزاه الجزری فی جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٤١) للترمذی فقط وذكره بلفظ : ان رجلا قال : يا رسول الله ! إن أبواب الخير كثيرة ولا أستطيع القيام بكلها فأخبرنی بشئ أتشبث به ولا تكثر على فأنسى قال ، وفی رواية إن شرائع الاسلام قد كثرت وأنا قد كبرت فأخبرنی بشئ أتشبث به ولا تكثر على فأنسىَ ، قال لا يزال لسانك رطبا بذكر الله تعالى - انتهى . ولم أجد هذا السياق فی جامع الترمذی .

---

٢٣٠٣ - **قوله** (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أى العباد أفضل) وفی مسند الامام أحمد إن أبا سعيد هو السائل عن ذلك (وارفع) ليس هذا اللفظ فی المسند ولا فی نسخ الترمذی الموجودة عندنا، نعم ذكره الجزری فی جامع الأصول وابن القيم فی الوابل الصيب ، ونسبا الحديث للترمذی . (قال الذاكرون الله كثيرا) قيل : المراد بهم المداومون على ذكره وفكره ، والقائمون بالطاعة المواظبون على شكره . وقيل : المراد بهم الذين يأتون بالأذكار الواردة فی جميع الأحوال والأوقات (والذاكرات) أى الله كثيرا . قال القارى : وفی بعض النسخ أى من المشكاة والذكرات غير موجودة - انتهى . قلت : وسقوطها هو الصواب فانها ليست عند أحمد ولا الترمذی ولم يذكرها أحد ممن عزا الحديث للترمذی كالنووی فی الأذكار والمنذری فی الترغيب والجزری فی جامع الأصول والسيوطی فی الجامع الصغير وابن القيم فی الوابل الصيب وعلى المتقی فی الكنز والشوكانی فی تحفة الذاكرين . ولم يذكرهن النبي ﷺ مع إرادتهن تغليبا للذكر على المؤنث (قيل يا رسول الله) وفی المسند قال قلت :

**ومن الغازى فى سبيل الله ؟ قال: لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما، فان الذاكر لله أفضل منه درجة. رواه أحمد والترمذى. وقال: هذا حديث حسن غريب.**

**٢٣٠٤ — (٢٢) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فاذا ذكر الله خنس، واذا غفل وسوس.**

---

يا رسول الله ! (ومن الغازى فى سبيل الله) أى الذاكرون أفضل من غيرهم، ومن الغازى أيضا قالوا ذلك تعجبا (قال) أى رسول الله ﷺ فى جوابه (لوضرب) أى الغازى (بسيفه فى الكفار) هذا من قبيل يجرح فى عراقيبها نصلى حيث جعل المفعول به مفعولا فيه مبالغة أن يوجد فيهم الضرب ويجعلهم مكانا للضرب بالسيف، لأن جعلهم مكانا للضرب أبلغ من جعلهم مضروبين به فقط (والمشركين) تخصيص بعد تعميم إهتماما بشأنهم فانهم ضد الموحدين (حتى ينكسر) أى سيفه (ويختضب) أى هو أو سيفه (دما) وهو كناية عن الشهادة (فان الذاكر لله) وفى المسند، والترمذى لكان الذاكرون الله (أفضل منه) أى من الغازى (درجة) تحتمل الوحدة أى بدرجة واحد عظيمة وتحتمل الجنس أى بدرجات متعددة (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٧٨) (الترمذى) فى الدعوات ونسبه فى الكنز لأبى يعلى وابن شاهين أيضا. قال المنذرى: ورواه البيهقى مختصراً قال قيل يا رسول الله ! أى الناس أعظم درجة قال الذاكرون الله (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب) كذا فى بعض النسخ بزيادة لفظ حسن، وفى بعضها هذا حديث غريب، أى بحذف لفظ حسن كما فى جامع الترمذى والترغيب والكنز، وفى سنده ابن لهيعة وفيه كلام معروف عن دراج عن أبى الهيثم. قال فى التقريب فى ترجمة دراج: أنه صدوق وفى حديثه عن أبى الهيثم ضعف.

٢٣٠٤ — قوله (الشيطان جاثم) بجيم ومثلثة أى لازم الجلوس ودائم اللصوق من جثم الرجل أو الطائر أو الحيوان يجثم جثما وجثوما أى تلبد بالأرض ولزمها والتصق بها (على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله) أى ابن آدم بقلبه أو ذكر قلبه الله (خنس) من باب ضرب ونصر أى انقبض الشيطان وتأخروتنحى عنه، ولكثرة هذا الوصف فيه سمى الخناس فى سورة الناس. قال الجزرى: الخنوس التأخر والانقباض (وإذا غفل) بمعجمة وفاء أى هوأو قلبه عن ذكر الله (وسوس) أى اليه الشيطان وتمكن تمكنا تاما منه، وفيه ايماء إلى أن الغفلة سبب الوسوسة لاالعكس، ووقع فى حديث الحارث الأشعرى عندأحمد والترمذى وأمركم أن تذكروا الله تعالى فان مثل ذلك مثل رجل خرج العدو فى أثره سراعا حتى إذا أتى الى حصن حصين فاحرزنفسه منهم، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله - انتهى. قال ابن القيم: لولم يكن فى الذكر إلا هذه الخصلة الواحدة لكان حقيقا

**رواه البخاري تعليقا.**

**٢٣٠٥ — (٢٣) وعن مالك، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل خلف الفارين،**

---

بالعبد أن لا يفتر لسانه من ذكر الله تعالى وأن لا يزال لهجا بذكره فانه لا يحرز نفسه من عدوه إلا بالذكر ولايدخل عليه العدو، الامن باب الغفلة فهويرصده، فاذا غفل وثب عليه وافترسه، واذا ذكر الله تعالى انخنس عدو الله تعالى وتصاغر وانقمع حتى يكون كالوصع وكالذباب ولهذا سمى الوسواس الخناس أى يوسوس في الصدور، فاذا ذكر الله خنس أى كف وانقبض. ثم ذكر عن عباس مثل حديث الباب موقوفا عليه. (رواه البخاري تعليقا) أى بلا ذكر سند قلت في عزو هذا السياق المرفوع للبخاري نظر فانه ذكر في تفسير سورة الناس معناه عن ابن عباس موقوفا عليه من قوله لا مرفوعا حيث قال: ويذكر عن ابن عباس الوسواس اذا وُلِدَ خنسه الشيطان (أى أخره وأزاله عن مكانه لشدة نخسه وطعنه بأصبعه) فاذا ذكر الله ذهب واذا لم يذكر الله ثبت على قلبه. قال الحافظ: اسناده الى ابن عباس ضعيف، أخرجه الطبري والحاكم (ج ٢ ص ٥٤١) وفي اسناده حكيم بن جبير وهو ضعيف، ولفظه ما من مولود إلا على قلبه الوسواس فان ذكر الله خنس وإن غفل وسوس، وهو قوله تعالى: ﴿الوسواس الخناس - الناس: ٤﴾ قلت: قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي وعزاه الشوكاني في فتح القدير لابن المنذر وابن مردويه والضياء والبيهقي أيضاً، وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ: يولد الانسان والشيطان جاثم على قلبه، فاذا عقل وذكر اسم الله خنس واذا غفل وسوس. وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس. قال: الوسواس هو الشيطان يولد المولود، والوسواس على قلبه فهو يصرفه حيث شاء فاذا ذكر الله خنس، واذا غفل جثم على قلبه فوسوس ولأبي يعلى والبيهقي في الشعب وابن أبي الدنيا والحكيم الترمذي في النوادر من حديث أنس مرفوعا. قال: إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فان ذكر الله خنس وإن نسى التقم قلبه فذلك الوسواس الخناس قال الحافظ: اسناده ضعيف. وقال الهيثمي: فيه عدى بن عمارة وهو ضعيف. ولسعيد بن منصور من طريق عروة بن رويم. قال: سأل عيسى عليه السلام ربه أن يريه موضع الشيطان من بنى آدم فأراه فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب فاذا ذكر العبد ربه خنس واذا ترك مناه حدثه.

٢٣٠٥ — قوله (وعن مالك قال بلغني) تقدم الكلام في بلاغات مالك المذكورة في الموطأ، وهذا البلاغ قد وصله أبونعيم وغيره كما سيأتي (ذاكر الله في الغافلين) أى عن الذكر (كالمقاتل) أى للكفار (خلف الفارين) بتشديد الراء أى المنهزمين الفارين من الزحف اذا التحم الحرب في قتال الكفار، وفي حديث ابن عمر عند أبي نعيم

**وذاكر الله فى الغافلين كغصن أخضر فى شجر يابس. وفى رواية: مثل الشجرة الخضراء فى وسط الشجر، وذاكر الله فى الغافلين مثل مصباح فى بيت مظلم، وذاكر الله فى الغافلين يريه الله مقعده من الجنة وهو حي وذاكر الله فى الغافلين يغفر له بعدد كل فصيح وأعجم. والفصيح: بنو آدم، والأعجم: البهائم.**

---

وغيره كالمقاتل عن الفارين شبه الذاكر الذى يذكر بين جمع لم يذكروا بالمجاهد الذى يقاتل بعد فرار أصحابه فى كون كل منهما قاهرا للعدو، فالذاكر قاهر الشيطان وقامع لجنوده المسلطة على القلب كما أن القاتل الصابر قاهر وقامع لجنود الكفار ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس (وذاكر الله) كرره لينيط به فى كل مرة غير ما أناط به فى الأخرى إعلاما بأنه أمر عظيم له فوائد متعددة مستقلة (فى الغافلين) أى فيما بينهم فالجار ظرف أى بينهم أو محله الرفع على أنه صفة والتقدير الذاكر الكائن فى الغافلين (كغصن أخضر فى شجر يابس) قال القارى: أى بجنب الأشجار اليابسة (وفى رواية) هذه هى رواية ابن عمر عند أبى نعيم وغيره (مثل الشجرة الخضراء فى وسط الشجر) بفتح السين المهملة ويسكن أى الشجر اليابس، زاد فى حديث ابن عمر الذى قد تحات من الصريد أى تساقط من شدة البرد فقد تهيأت حينئذ للحرق بالنار فكذا الغافل عن ذكر الله متهيئ للواخذة والعذاب فشبه فيه الذاكر بغصن أخضر ثمر أوشجرة خضراء مثمرة، والغافل بيابس تهيأ للحرق (وذاكر الله فى الغافلين مثل مصباح فى بيت مظلم) فان الذكر نور وسرور والغفلة ظلمة وغيبة. قال الطيبى: شبه الذاكر الذى يذكر الله بين جماعة لم يذكروا بالمجاهد الذى يقاتل الكفار بعد فرار أصحابه منهم، فالذاكر قاهر لجند الشيطان وهازم اه، والغافل مقهور منهزم منه. ثم شبه بالغصن الأخضر الذى يعد للاثمار، والغافل باليابس الذى يهيأ للاحراق. ثم شبه ثالثا بالمصباح فى مجرد كونه مضيئا فى نفسه، والغافل بالبيت المظلم فى مجرد الظلمة (يريه الله) وفى حديث ابن عمر يعرفه الله بضم أوله وشدة الراء المكسورة (مقعده) أى وما أعد له (من الجنة وهو حى) جملة حالية وليست هذه الجملة فى حديث ابن عمر. قال العزيزى: يحتمل أن يكون ذلك فى النوم. وقال القارى: لعل الاراءة بالمكاشفة أو بنزول الملائكة عند النزع لقوله تعالى ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ـ فصلت: ٣٠﴾ (يغفرله) أى ذنوبه (بعدد كل فصيح وأعجم) المراد بالأعجم هنا كل دابة لانطق لها، وفى رواية للبيهقى من حديث ابن عمر وذاكر الله فى الغافلين من الأجر بعدد كل فصيح وأعجم، وذاكر الله فى الغافلين ينظر الله اليه نظرة لا يعذبه أبدا، وذاكر الله فى السوق له بكل شعرة

رواه رزين.

٢٣٠٦ — (٢٤) وعن معاذ بن جبل، قال: ما عمل العبد عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله.

---

نور يوم يلقى الله (رواه رزين) قال فى التنقيح: الحديث ذكره رزين فى جامعه ولا يوجد فى شيء من أصوله الستة يعنى صحيحى البخاري ومسلم والموطأ لمالك وجامع أبي عيسى الترمذى وسنن أبي داود السجستانى وسنن أبي عبد الرحمن النسائى، وهذا يدل على خطأ ماوقع فى نسخة جامع الأصول المطبوعة بمصر سنة ١٣٦٨ من عزو هذا الحديث لموطأ الإمام مالك، فقد رقم فى أوله ط علامة لإخراج مالك له فى موطأه. وقال فى آخره أخرجه الموطأ هذا وذكره على المتقى فى الكنز (ج ١ ص ٣٨٦) من حديث ابن عمر، ونسبه لأبي نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب وابن صهرى فى أماليه وابن شاهين فى الترغيب وابن النجار. قال وقال ابن شاهين: هذا حديث صحيح الاسناد حسن المتن غريب الألفاظ - انتهى. وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين بعد عزوه لأبي نعيم والبيهقى: وفى اسناده عمران بن مسلم القصير. قال البخارى: منكر الحديث. وقال الحافظ العراقى: سنده ضعيف، ولعله يشير الى كون فى اسناده هذا الرجل - انتهى. ورواه الطبرانى فى الكبير والأوسط والبزار عن ابن مسعود مختصرا ذاكر الله فى الغافلين بمنزلة الصابر فى الفارين. قال الهيثمى (ج ٩ ص ٨٠) رجال الأوسط وثقوا. وقال العزيزى قال الشيخ: حديث صحيح.

٢٣٠٦ — قوله (ما عمل العبد عملا) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٤٤) عزوا للموطا فقط، والذى جاء فى نسخ الموطا الموجودة ما عمل ابن آدم من عمل، وهكذا ذكر فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٥) وقال فى آخر الحديث أخرجه الموطا والترمذى، وللترمذى ما شيء أنجى، ولابن ماجه ما عمل امرؤ بعمل ورواه أحمد (ج ٥ ص ٢٣٩) بلفظ: ما عمل آدمى عملا قط، والحاكم بلفظ: ما عمل آدمى من عمل، وما فى «ما عمل» نافية «وعملا» مفعول مطلق أومفعول به على أن عمل بمعنى كسب أى فعل عملا من أعمال البر ويؤيد هذا ما وقع فى رواية من عمل (أنجى له) قال فى الحرز الثمين أفعل تفضيل من الانجاء لا من النجاة، لأن النجاة من الخلاص والمعنى هنا على التلخيص وهو معنى الإنجاء وبناء أفعل التفضيل على هذا الوزن من باب الإفعال قياس عند سيبويه، ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو أعطاهم للدينار وأنت أكرم لى من فلان وهو عندغيره سماع مع كثرته. ونقل عن المبرد والأخفش جواز بناء أفعل التفضيل من جميع المزيد فيه كأفعل واستفعل وغيرهما كذا أفاده الشيخ الرضى - انتهى. (من عذاب الله من ذكر الله) من الأولى صلة أنجى والثانية تفضيلية أى لجميع أعمال الخير تنجى من عذاب الله، لكن الذكر أعظم إنجاء من غيره بأى صيغة كان من صيغ الذكر وهذا لأن سائر العبادات وسائل ووسائط يتقرب بها الى الله تعالى والذكر هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى.

**رواه مالك، والترمذي، وابن ماجه.**

**٢٣٠٧ ـ (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى يقول: أنا مع عبدي**

---

قال ابن عبدالبر: فضائل الذكر كثيرة لايحيط بها كتاب وحسبك بقوله تعالى ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ـ العنكبوت: ٤٥﴾ ـ انتهى. وزاد في رواية الطبراني في الكبير وابن أبي شيبة في المصنف. قالوا: يا رسول الله! ولا الجهاد في سبيل الله قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع قاله ثلاث مرات. (رواه مالك) في باب ما جاء في ذكر الله من كتاب الصلاة (والترمذي وابن ماجه) في فضل الذكر من الدعوات وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) ومثله لا يقال من قبل الرأي فهو في حكم المرفوع قاله القاري. قلت: روى أحمد (ج ٥ ص ٢٣٩) وابن أبي شيبة والطبراني في الكبير وابن عبد البر والبيهقي قول معاذ هذا مرفوعا. قال المنذري في الترغيب: رواه أحمد باسناد جيد إلا أن فيه انقطاعا. وقال الهيثمي (ج ١٠ ص ٧٣) بعد أن عزاه لأحمد: رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبي زياد مولى ابن عياش لم يدرك معاذا ـ انتهى. قلت يدل على ذلك رواية أحمد حيث وقع فيها «عن زياد بن أبي زياد مولى عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة أنه بلغه عن معاذ بن جبل أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ والحديث ذكره الحافظ في بلوغ المرام. وقال أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني باسناد حسن، وفي الباب عن جابر عند الطبراني في الأوسط والصغير. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

٢٣٠٧ ـ **قوله** (إن الله تعالى يقول أنا مع عبدي) أي عوناً ونصرا وتأييدا وتوفيقاً فهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وانه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعانته والرضاء بحاله وتحصيل مرامه. قال ابن القيم: الفائدة الثانية والأربعون للذكر أن الذاكر قريب من مذكوره ومذكوره معه، وهذه المعية معية خاصة غير معية العلم والاحاطة العامة فهي معية بالقرب والولاية والمحبة والنصرة والتوفيق كقوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والله مع الصابرين ـ البقرة: ٢٤٩﴾، ﴿وإن الله لمع المحسنين ـ العنكبوت: ٦٩﴾، ﴿لا تحزن ان الله معنا ـ التوبة: ٤٠﴾ وللذاكر من هذه المعية نصيب وافر كما في الحديث الإلهي أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه وأثر آخر أهل ذكرى أهل مجالستي الخ. والمعية الحاصلة للذاكر معية لا يشبهها شيء وهي أخص من المعية الحاصلة للمحسن والمتقي وهي معية لا تدركها العبارة ولا تنالها الصفة وإنما تعلم بالذوق وهي مزلة أقدام إن لم يصحب العبد فيها تمييز بين القديم والمحدث، بين الرب والعبد، بين الخالق والمخلوق، بين العابد والمعبود، وإلا وقع في حلول يضاهيء به النصارى أو اتحاد يضاهيء به القائلين بوحدة الوجود تعالى الله عما يقول الظالمون

اذا ذكرنى، وتحركت بى شفتاه. رواه البخارى.

٢٣٠٨ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمر، عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه كان يقول: لكل شيء صقالة، وصقالة القلوب ذكر الله،

---

والجاحدون علوا كبيرا (اذا ذكرنى) فى سنن ابن ماجه «اذا هو ذكرنى» وفى الكنز وبلوغ المرام والوابل الصيب «ما ذكرنى» (وتحركت بى) أى بذكرى (شفتاه) قال الطيبى: فيه من المبالغة ما ليس فى قوله اذا ذكرنى باللسان هذا اذا كان الواو للحال. وأما اذا كان للعطف فيحتمل الجمع بين الذكر باللسان والقلب، وهذا التأويل أولى لأن المؤثر النافع هو الذكر باللسان مع حضور القلب، وأما الذكر باللسان والقلب لاه فهو قليل الجدوى (رواه البخارى) تعليقاً الحديث ذكر الحافظ فى بلوغ المرام. وقال: أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخارى تعليقا - انتهى. وفيه نظر، فان الحديث بهذا السياق ليس فى نسخ البخارى الموجودة عندنا لا مسنداً ولا معلقاً وليس هو فى جامع الأصول أيضاً ولم ينسبه أحد الى البخارى نعم هو فى البخارى (فى كتاب التوحيد) بلفظ: يقول الله أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه اذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى الخ. وقد تقدم فى الفصل الأول من هذا الباب والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب. وقال رواه ابن ماجه واللفظ له وابن حبان فى صحيحه وعزاه فى الكنز (ج ١ ص ٧٣٣) لأحمد وابن ماجه والحاكم وابن عساكر. قلت: أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من حديث أبى الدرداء وقال حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبى، وفى اسناده عند ابن ماجه محمد بن مصعب القُرقُسانى. قال فى الزوائد: قال فيه صالح بن محمد هو ضعيف فى الأوزاعى، لكن رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق أيوب بن سويد عن الأوزاعى أيضاً، وأيوب بن سويد ضعيف - انتهى. قلت قال أحمد: حديث القرقسانى عن الأوزاعى مقارب. وقال الحاكم: أبوأحمد روى عن الأوزاعى أحاديث منكرة وليس بالقوى عندهم. وقال الحافظ فى التقريب: هو صدوق كثير الغلط.

٢٣٠٨ - قوله (لكل شيء) أى مما يصدأ حقيقةً أو مجازاً (صقالة) بكسر الصاد أى إنجلاء. وقيل: أى تجلية وتصفية. قال فى المصباح: صقلت السيف ونحوه صَقْلاً من باب قتل وصقالا أيضاً بالكسر جلوته (وصقالة القلوب ذكر الله) قال الطيبى: صدء القلوب الرين فى قوله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - المطففين: ١٤﴾ بمتابعة الهوى المعنى بها فى قوله تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه - الجاثية: ٢٣﴾ فكلمة «لا إله» تخليها وكلمة «إلا الله» تحليها والله أعلم. وقال ابن القيم تحت هذا الحديث: لا ريب أن القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما وجلاءه بالذكر فانه يجلوه حتى يدعه كالمرآة البيضاء فاذا ترك صدأ فاذا ذكر جلاه. وصدأ القلب بأمرين بالغفلة والذنب، وجلاءه بشيئين بالاستغفار والذكر فمن كانت الغفلة أغلب

**وما من شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.**

---

أوقاته كان الصدأ متراكباً على قلبه، وصدأه بحسب غفلته، واذا صدئ لم تنطبع فيـه صور المعلومات على ما هي عليـه، فيرى البـاطل في صورة الحق، والحق في صورة البـاطل، لأنه لما تراكم عليه الصدأ أظلم فلم تظهر فيه صور الحقائق كما هي عليه. فاذا تراكم عليه صدأ وأسود وركبه الران فسد تصوره وإدراكه فلايقبل حقاً ولا ينكر باطلا، وهذا أعظم عقوبات القلب. وأصل ذلك من الغفلة وأتباع الهوى فانهما يطمسان نور القلب ويعميـان بصره - انتهى. وقال بعض العارفين: إن كان القلب صافياً مجلياً من كل كدر ارتسمت فيـه صور المعارف والعلوم وكان محلا لكل خـير وإلا بأن كان ملوثاً مدنساً بالمعاصي لم يقبل شيئاً من ذلك كالمرأة التي ركبها الصدأ (وما من شيء انجى) أي له (من عذاب الله) قال المناوي: كذا في كثير من النسخ أي من الجـامع الصغير لكن رأيت نسخة المؤلف يعني السيوطي بخطه من عذاب بالتنوين (قالوا ولا الجهاد) بالرفع (قال و لا الجهاد في سبيل الله) يعني الجهاد المجرد عن ذكر الله تعالى (قال ولا أن يضرب بسيفـه حتى ينقطع) أي هو أو سيفـه وقوله «ولا أن يضرب» هكذا في جميع النسخ من المشكاة، وذكره المنذري في الترغيب وابن القيم في الوابل الصيب بلفظ: ولو أن يضرب، والسيوطي في الجـامع الصغير وعلى المتقي في الكنز بلفظ: ولو أن تضرب بسيفك (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) قال المنذري: رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من رواية سعيد بن سنان واللفظ له. وقال العزيزي قال الشيخ: حديث صحيح.

# ( ٢ ) كتاب أسماء الله تعالى

( كتاب أسماء الله تعالى ) قال الله عز وجل ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ـ الأعراف: ١٨٠ ﴾ قال البغوى فى المعالم التنزيل : الإلحاد فى أسمائه تسمية بما لا ينطق به كتاب ولا سنة . وقيل : الإلحاد فى أسمائه يكون على ثلاثة أوجه إما بالتغيير كما فعله المشركون فانهم أخذوا إسم اللات من الله والعزى من العزيز ومناة من المنان ، أو بالزيادة عليها بأن يخترعوا أسماء من عندهم لم يأذن الله بها ، أو بالنقصان منها بأن يدعوه ببعضها دون بعض ـ انتهى . وقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى ـ الإسراء : ١١٠ ﴾ وقال تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى ـ طه : ٨ ﴾ **اعلم** أن اسمه تعالى ما يصح أن يطلق عليه وذلك باعتبار ذاته كالله أو باعتبار صفة من صفاته السلبية كالقدوس والأول أو الحقيقة الثبوتية كالعليم والقادر أو الاضافة كالحميد والملك أو باعتبار فعل من أفعاله كالخالق والرازق . قال القرطبي : أسماء الله وإن تعددت فلا تعدد فى ذاته ولا تركيب لا محسوساً كالجسميات ولا عقلياً كالمحدودات ، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ثم هى من جهة دلالتها على أربعة أضرب . الأول ما يدل على الذات مجردة كالجلالة ، فانه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة ، وبه يعرف جميع أسمائه فيقال الرحمن مثلا من أسماء الله ، ولا يقال الله من أسماء الرحمن ولهذا كان الأصح إنه إسم علم غير مشتق وليس بصفة . الثانى : ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . الثالث : ما يدل على إضافة أمر ما اليه كالخالق والرازق . الرابع : ما يدل على سلب شيء عنه كالعلى والقدوس وهذه الأقسام الأربعة منحصرة فى النفى والاثبات ـ انتهى . قال الغزالى : الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع لغة والمسمى هو المعنى الموضوع له الاسم والتسمية وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى ، أو إطلاقه عليه . وقد يطلق الاسم ويراد به المعنى فالمراد بالاسم هو المسمى على التقدير الثانى وغير المسمى على التقدير الأول ، فلذلك اختلف فى أن الاسم هو المسمى أو غيره ، ومحل هذا المبحث وإن صفاته تعالى عين ذاته أو غيرها كتب العقائد ولم يتكلف السلف فى ذلك تورعا و طلباً للسلامة ولنا فيهم أسوة **واختلف** فى الأسماء الحسنى هل هى توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا اذا ورد نص إما فى الكتاب أو السنة **فقال** الفخر الرازى : المشهور عن أصحابنا إنها توقيفية . **وقالت** المعتزلة والكرامية : اذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله جاز إطلاقه عليه ، يعنى أنه يصح أن يطلق على الله كل إسم يصح معناه فيه ، والافهام الصحيحة البشريه لها سعة ومجال فى

# ﴿ الفصل الأول ﴾

**٢٣٠٩ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما،**

---

إختيار الصفات. قال الراغب: وما ذهب اليه أهل الحديث هو الصحيح، ولو ترك الانسان وعقله لما جسر أن يطلق عليه عامة هذه الأسماء التي ورد الشرع بها اذ كان أكثرها على حسب تعارفنا، يقتضي إعراضا إما كمية نحو العظيم والكبير وإما كيفية نحو الحي والقادر أو زمانا نحو القديم والباقي أو مكانا نحو العلي والمتعالي أو انفعالا نحو الرحيم والودود، وهذه معان لا تصح عليه سبحانه وتعالى على حسب ما هو متعارف بيننا وإن كان لها معان معقولة عند أهل الحقائق من أجلها صح إطلاقها عليه عز وجل. **وقال** القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات. قال: هذا هو المختار، واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصاً فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك، وإن ثبت في نحو قوله: ﴿ فنعم الماهدون ﴾ ﴿ أم نحن الزارعون ﴾ ﴿ فالق الحب والنوى - الأنعام: ٩٥ ﴾ ونحوها ولا يقال له ماكر ولا بناء وإن ورد مكر الله ﴿ والسماء بنيناها ﴾ **وقال** أبو القاسم القشيري: أسماء الله تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه **وقال** أبو اسحاق الزجاج: لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه فيقول يا رحيم لا يا رفيق ويقول يا قوي لا يا جليد. قال الحافظ: والضابط إن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسماء وكل ما جاز أن ينسب اليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا، فهو من صفاته ويطلق عليه أسماء أيضاً. **وقال** الحليمي: إن اسماء الله التي ورد بها الكتاب والسنة وإجماع العلماء على تسميته بها منقسمة بين عقائد خمس. الأولى: اثبات الباري ردا على المعطلين وهي الحي والباقي والوارث وما في معناها. الثانية: إثبات وحدانيته لتقع البراءة عن الشرك وهي الكافي والعلي والقادر ونحوها. والثالثة: تنزيه رداً على المشبهة وهي القدوس والمجيد والمحيط وغيرها. والرابعة: اعتقادا ان كل موجود من اختراعه رداً على القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والبارى والمصور وما يلحق بها. والخامسة: اثبات انه مدبر لما اخترعه ومصرفه على ما يشاء لتقع البراءة من قول القائلين بالطبائع أو بتدبير الكواكب أو بتدبير الملائكة وهي القيوم والعليم والحكيم وشبهها.

---

٢٣٠٩ - **قوله** (إن لله تعالى تسعة وتسعين إسما) بالنصب على التمييز. قال الخطابي: فيه دليل على أن أشهر أسمائه تعالى الله لإضافة هذه الأسماء اليه، وقد روى إن الله هو اسمه الأعظم. وقال ابن مالك: ولكون

## مائة إلا واحدة

الله اسما علما ، وليس بصفة . قيل فى كل اسم من أسماءه تعالى سواه اسم من أسماء الله ، وهو من قول الطبرى على ما حكاه النووى إلى الله ينسب كل اسم له فيقال الكريم من اسماء الله ولا يقال من أسماء الكريم الله . قال القسطلانى: ولما كانت معرفة أسماء الله تعالى، وصفاته توقيفية إنما تعرف من طريق الوحى والسنة ولم يكن لنا أن نتصرف فيها بما لم يهتد اليه مبلغ علمنا ، ومنتهى عقولنا ، وقد منعنا عن إطلاق ما يرد به التوقيف فى ذلك وإن جوزه العقل ، وحكم به القياس كان الخطأ فى ذلك غير هين والمخطىء فيه غير معذور والنقصان عنه كالزيادة فيه غير مرضى، وكان الاحتمال فى رسم الخط واقعا باشتباه تسعة وتسعين فى زلة الكاتب وهفوة القلم بسبعة وسبعين ، أو سبعة وتسعين ، أو تسعة وسبعين ، فينشأ الاختلاف فى المسموع من المسطور أكده حسما للمادة وارشادا إلى الاحتياط بقوله ( مائة ) بالنصب على البدلية (إلا واحدا) أى إلا اسما واحدا . وقال فى فتوح الغيب : قوله « مائة إلا واحدا » تأكيد وفذلكة لئلا يزاد على ما ورد كقوله : ﴿تلك عشرة كاملة - البقرة : ١٩٦﴾ وفيه رفع التصحيف ، فان تسعة تصحف بسبعة وتسعين بسبعين بالموحدة فيهما. وقيل أتى بذلك للتنصيص على العدد المقصود على وجه المبالغة . وقيل : إنما قال ذلك لئلا يتوهم العدد على التقريب وفيه فائدة رفع الاشتباه فى الخط . قال السندى : وهذا مبنى على معرفته ﷺ رسم الخط وإن كونه أميا لا يتأتى معرفة ذلك إلا بالإلهام من الله تعالى - انتهى . وقوله « إلا واحدا » بالتذكير فى أكثر الروايات ويروى واحدة بالتأنيث . قال ابن مالك : أنث باعتبار معنى التسمية أو الصفة أو الكلمة واختلف فى هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنى فى هذه العدة أو إنها أكثر من ذلك ، ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة فذهب الجمهور إلى الثانى . ونقل النووى اتفاق العلماء عليه فقال ليس فى الحديث حصر لأسماء الله تعالى وليس معناه إنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث إن هذه الأسماء التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصاءها لا الاخبار بحصر الأسماء . ويؤيده قوله ﷺ فى حديث ابن مسعود الذى أخرجه أحمد وصححه ابن حبان أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أوعلمته أحدا من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك. وعند مالك عن كعب الأحبار فى دعاءه وأسألك بأسمائك الحسنى ماعلمت منها وما لم أعلم. ولابن ماجه من حديث عائشة إنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك . وقال الخطابى : فى هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها فى الزيادة وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وابينها معانى وخبر المبتدأ فى الحديث هو قوله من أحصاها لاقوله لله وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة أو لعمرو ومائة ثوب من زاره ألبسه إياها . وقال القرطبى فى المفهم والتوربشتى فى شرح المصابيح : نحو ذلك . وبالغ بعضهم فى تكثير الأسماء الحسنى حتى قال ابن العربى

## من أحصاها

فى شرح الترمذى حاكيا عن بعض أهل العلم : إنه جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى ألف اسم . قلت : وذهبت بعضهم إلى حصرها فى التسعة والتسعين . قال ابن حزم من زاد شيئا فى الأسماء على التسعة والتسعين من عند نفسه فقد ألحد فى أسماءه ، واحتج لذلك بالتأكيد فى قوله ﷺ « مائة إلا واحدا » قال لأنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله « مائة إلا واحدا» وهذا الذى قاله ليس بحجة على ما تقدم لأن الحصر المذكور عند الجمهور باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها فمن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك أخطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد وأما الحكمة فى القصر على العدد المخصوص المذكور فذكر الفخر الرازى عن الأكثر أنه تعبد لا يعقل معناه . وقيل : الحكمة فيه أنها فى القرآن كما فى بعض طرقه . وقال : آخرون الأسماء الحسنى مائة على درجات الجنة استأثر الله تعالى منها بواحدة وهو الاسم الأعظم فلم يطلع عليه أحدا فكأنه قال مائة ولكن واحد منها عند الله . وقال بعضهم : ليس الاسم المكمل للمائة مخفيا بل هو الجلالة وبه جزم السهيلى فقال : الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذى يكمل المائة الله ويؤيده قوله تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها - الأعراف : ١٨٠﴾ فالتسعة والتسعون لله فهى زائدة عليه و به تكمل المائة وقيل غير ذلك (من أحصاها) وفى رواية لمسلم من حفظها وفى رواية للبخارى لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة . قال الشوكانى : وهذا اللفظ يفسر معنى قوله « أحصاها » فالاحصاء هو الحفظ وقيل : احصاها قرأها كلمة كلمة كأنه يعدها . وقيل : أحصاها علمها وتدبر معانيها واطلع على حقائقها وقيل : أطاق القيام بحقها والعمل بمقتضاها والتفسير الأول هو الراجح المطابق للمعنى اللغوى وقد فسرته الرواية المصرحة بالحفظ كما عرفت . وقال النووى قال البخارى وغيره من المحققين : معناه حفظها وهذا هو الأظهر لثبوته نصا فى الخبر . وقال فى الأذكار : هو قول الأكثرين . وقال الخطابى : الاحصاء فى هذا يحتمل وجوها . أحدها : وهو أظهرها أن يعدها حتى يستوفيها يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب . ثانيها : المراد بالاحصاء الاطاقة كقوله تعالى : ﴿علم أن لن تحصوه - المزمل : ٢٠﴾ والمعنى من اطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق : وثق بالرزق وكذلك سائر الأسماء . ثالثها : المراد العقل والاحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أى ذو عقل ومعرفة. وقيل : معنى احصاها عرفها لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة . وقال ابن الجوزى : فيه خمسة أقوال . أحدها : من استوفاها حفظا . والثانى : من أطاق العمل بمقتضاها مثل أن يعلم أنه سميع فيكف لسانه عن القبيح . والثالث : من عقل معانيها . والرابع : من احصا علماً وإيماناً . والخامس : أن المعنى من قرأ القرآن حتى يختمه لأن جميع الأسماء فيه . وقال القرطبى :

دخل الجنة، وفي رواية وهو وتر يحب الوتر. متفق عليه.

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٣١٠ - (٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله تعالى تسعة وتسعين إسما،

---

المرجو من كرم الله تعالى إن من حصل له احصاء هذه الأسماء على أحد هذه المراتب مع صحة النية أنه يدخل الجنة. قال السندي: كأنه مبني على ارادة المعاني كلها من المشترك لا بشرط الاجتماع بل على البداية والله أعلم والمحققون على أن معنى احصاها حفظها. قلت: وهذا هو الراجح (دخل الجنة) ذكر الجزاء بلفظ الماضي تحقيقاً لوقوعه وتنبيهاً على أنه وإن لم يقع فهو في حكم الواقع لأنه كائن لا محالة (وفي رواية) للبخاري في الدعوات (وهو) أي ذاته تعالى (وتر) ولمسلم والله وتر، وفي أخرى له أنه وتر، والوتر بفتح الواو وكسرها الفرد ومعناه في حق الله تعالى أنه الواحد الذي لا شريك له في ذاته ولا نظير ولا انقسام (يحب الوتر) من كل شيء وقيل: هومنصرف إلى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص. وقيل: المراد يحب من الأذكار والطاعات ما هو على عدد الوتر ويثيب عليه لاشتماله على الفردية. وقيل: يحب الوتر لأنه أمر بالوتر في كثير من الأعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل واعداد الطهارة وتكفين الميت والطواف والسعي بين الصفا والمروة، ورمى الجمار في الحج ونصاب المعشرات والورق والابل في الزكاة وفي كثير من المخلوقات كالسماوات والأرض وأيام الأسبوع - انتهى. وقال القرطبي: الظاهر أن الوتر هنا للجنس إذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه أنه وتر يحب كل وتر شرعه ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ويصلح ذلك لعموم ما خلقه وترا من مخلوقاته تنبيه قد طعن أبو زيد البلخي في صحة الحديث بأن دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطاً ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد في اليسر مدة. وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الأعمال غير الجهاد أن فاعله يدخل الجنة. وأما دعوى إن حفظها يحصل في اليسر مدة فانما يرد على من حمل الحفظ والاحصاء على معنى أن يسردها عن ظهر قلب. فاما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون في غاية المشقة، ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع كذا في الفتح (متفق عليه) أخرجاه في الدعوات وأخرجه البخاري أيضاً في الشروط وفي التوحيد دون قوله «هووتر» الخ والحديث رواه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥٨، ٢٦٧، ٢١٤) والترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

٢٣١٠ - قوله (إن لله تسعة وتسعين اسما) ليس الغرض الحصر بل نص على ذلك لما رتبه عليه فغيرها

من أحصاها دخل الجنة. هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الملك القدوس

من الأسماء وإن حصل على احصاءه ثواب عظيم إلا أنه ليس فيه هذه الخصوصية (من أحصاها) قال الجزرى: الاحصاء العدد والحفظ، والمراد من حفظها على قلبه وقيل المراد من استخرجها. من كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعدها لهم ولهذا لم ترد مسرودة معدودة من هذه الكتب السنة إلا فى كتاب الترمذى (وقد تكلموا فى روايته) وقيل المراد من أخطر بباله عند ذكرها معناها وتفكر فى مدلولها معتبرا متدبرا ذاكرا راغباً راهباً معظما لمسماها مقدساً لذات الله تعالى، وبالجملة فنى كل اسم يجريه على لسانه يخطر بباله الوصف الدال عليه أقوال (دخل الجنة) قيل أى استحق دخولها. وقيل أى دخولا أوليا أو مع المقربين السابقين أو وصل أعلى مراتب نعيمها (هو الله الذى لا إله إلا هو) الاسم المعدود فى هذه الجملة من أسماءه هو الله لاغيره من هو وإله كما يدل عليه روايات أخر «هى الله الواحد» الخ عند ابن ماجه «أسأل الله الرحمن الرحيم» عند البيهقى «الله الرحمن الرحيم» عند الحاكم والجملة تفيد الحصر والتحقيق لالهيته ونفى ما عداه عنها. قال الطيبى: الجملة مستأنفة إما لبيان كمية تلك الأعداد أنها ما هى فى قوله إن لله تسعة وتسعين اسما و ذكر الضمير نظرا إلى الخبر وإما لبيان كيفية الاحصاء فى قوله «من احصاها دخل الجنة» بأنه كيف يحصى. فالضمير راجع إلى المسمى الدال عليه قوله لله كأنه لما قيل ولله الأسماء الحسنى. سئل وما تلك الأسماء فأجيب هو الله أو لما قيل من أحصاها دخل الجنة، سئل كيف أحصاها فأجاب قل هو الله أحد فعلى هذا الضمير ضمير الشأن مبتدأ والله مبتدأ ثان وقوله «الذى لا إله إلا هو» خبره والجملة خبر الأول والموصول مع الصلة صفة الله - انتهى. والله أعلم دال على المعبود بحق دلالة جامعة لجميع معانى الأسماء الآتية (الرحمن الرحيم) هما اسمان مشتقان من الرحمة مثل ندمان ونديم وهما من ابنية المبالغة، والأكثر على أن فعلان أبلغ من فعيل. ومن ثم قيل الرحمن أبلغ من الرحيم ونصره السهيلى بأنه ورد على صيغة التثنية، والتثنية تضعيف فكان البناء تضاعفت فيه الصفة. وذهب ابن الأنبارى إلى أن الرحيم أبلغ من الرحمن ورجحه ابن عساكر بتقديم الرحمن عليه وبأنه جاء على صيغة الجمع كعبيد وهو أبلغ من صيغة التثنية. وذهب قطرب إلى أنهما سواء والرحمن خاص لله لا يسمى به غيره ولا يوصف والرحيم يوصف به غير الله تعالى فيقال رجل رحيم ولا يقال رحمن (الملك) أى ذو الملك التام، والمراد به القدرة على الايجاد والاختراع من قولهم، فلان يملك الانتفاع بكذا إذا تمكن منه، فيكون من أسماء الصفات. وقيل: المتصرف فى الأشياء بالايجاد والإفناء والاماتة والاحياء فيكون من أسماء الأفعال كالخالق (القدوس) أى الطاهر من العيوب المنزه عنها، وفعول من أبنية المبالغة من القدوس وهو النزاهة عما يوجب نقصا. وقرئ بالفتح وهو لغة فيه. قال الجزرى: هو مضموم الأول. وقد

## السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور

روى بفتحه وليس بالكثير ، ولم يجئ مضموم الأول من هذا البناء إلا قدوس وسبوح وذروح . وقال سيبويه : ليس فى الكلام فعول بالضم (السلام) أى ذو السلام مما يلحق الخلق من العيب والفناء . قال الجزرى : أى الذى سلم من كل عيب وبرئ من كل آفة مصدر نعت به للمبالغة كرجل عدل ، فكأنه عين السلامة يقال سلم يسلم سلامة وسلاما ، ومنه قيل للجنة دار السلام لأنها دار السلامة من الآفات . وقيل : معناه المسلم عباده عن المخاوف والمهالك (المؤمن) أى الذى يصدق عباده وعده فهو من الايمان التصديق أو يؤمنهم فى القيامة من عذابه فهو من الأمان ، والأمن ضد الخوف كذا قال الجزرى فى النهاية وجامع الأصول وشرح المصابيح (المهيمن) الرقيب المبالغ فى المراقبة والحفظ ، ومنه هيمن الطائر إذا نشر جناحه على فراخه صيانة لها . وقيل : الشاهد أى العالم الذى لاينهب عنه مثقال ذرة. وقيل الذى يشهد على كل نفس بما كسبت ومنه قوله تعالى: ﴿ ومهيمنا عليه ـ المائدة : ٤٨ ﴾ أى شاهدا. وقيل القائم بأمور الخلق . وقيل أصله مؤيمن أبدلت الهاء من الهمزة فهو مفيعل من الأمانة بمعنى الأمين الصادق الوعد ( العزيز ) أى الغالب القاهر القوى الذى لايغلب والعزة فى الأصل القوة والشدة والغلبة تقول عز يعز بالكسر إذا صار عزيزا وعز يعز بالفتح إذا اشتد (الجبار ) معناه الذى يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهى ، يقال جبر الخلق وأجبرهم وأجبر أكثر . وقيل هو العالى فوق خلقه وفعال من أبنية المبالغة ومنه قولهم نخلة جبارة وهى العظيمة التى تفوت يد المتناول ( المتكبر ) أى العظيم ذو الكبرياء . وقيل المتعالى عن صفات الخلق . وقيل الذى يتكبر على عتاة خلقه إذا نازعوه العظمة فيقصمهم ، والتاء فيه للتفرد والتخصص لاتاء التعاطى والتكلف والكبرياء العظمة والملك قال تعالى: ﴿ وتكون لكما الكبرياء فى الأرض ـ يونس : ٧٨ ﴾ أى الملك . وقيل هى عبارة من كمال الذات وكمال الوجود ولا يوصف بها إلا الله تعالى وهو من الكبر وهو العظمة (الخالق) أى الذى أوجد الأشياء جميعها بعد إن لم تكن موجودة . وأصل الخلق التقدير فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق . وقال فى المرقاة : الخالق من الخلق وأصله التقدير المستقيم ومنه قوله تعالى: ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ـ المؤمنون : ١٤ ﴾ أى المقدرين ويستعمل بمعنى الايداع وإيجاد شئ من غير أصل كقوله تعالى: ﴿ خلق السماوات والأرض ـ الأنعام : ١ ﴾ وبمعنى التكوين كقوله عز وجل : ﴿ خلق الانسان من نطفة ـ النحل : ٤ ﴾ فالله خالق كل شئ بمعنى أنه مقدره أو موجده من أصل أو من غير أصل (البارئ) بالهمزة فى آخره ، ويجوز إبداله ياء فى الوقف وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال إلا أن لهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات وقلما تستعمل فى غير الحيوان فيقال برأ الله النسمة وخلق السماوات والأرض (المصور) بكسر الواو المشددة أى الذى صور جميع

**الغفــار ، القهــار ، الوهاب ، الرزاق ، الفتاح ، العليم ، القابض ، الباسط ، الخافض ، الرافع ، المعز ، المذل ، السميع ، البصير ، الحكم ،**

---

الموجودات ورتبها فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة منفردة يتميز بها عن غيره على اختلاف أنواعها وكثرة أفرادها . وقال الجزري : هو أنشأ خلقه على صور مختلفة ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل (الغفــار) أى الذى يستر العيوب والذنوب فى الدنيــا باسبال الستر عليها وفى العقبى بترك المعاتبة والمعاقبة لها ، وهو لزيادة بنــاءه أبلغ من الغفور . وقيل المبالغة فى الغفار باعتبار الكمية وفى الغفور باعتبار الكيفية ، وأصل الغفر الستر . وقال الجزرى فى النهاية : فى اسماء الله الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعنــاهما الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطــاياهم وذنوبهم، وأصل الغفر التغطية يقال غفر الله لك غفرا وغفرانا ومغفرة ، والمغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين . وقال فى جامع الأصول : الغفار هو الذى يغفر ذنوب عباده مرة بعد مرة ، وأصل الغفر الستر والتغطية فالله غافر لذنوب عباده ساتر لها بترك العقوبة عقوبة عليها (القهار) أى الغالب على جميع الخلائق كما قال تعالى: ﴿ وهو القاهر فوق عباده ـ الأنعام:١٨ ﴾ يقال قهره يقهره قهرا غلبه فهو قاهر وقهارا للبالغة (الوهاب) أى كثير الإنعام دائم العطاء بلا عوض والهبة العطية الخــالية عن الأعواض والأغراض فاذا كثرت سمى صاحبها وهابا ( الرزاق ) أى خالق الأرزاق ومعطيها لجميع ما يحتاج إلى الرزق من مخلوقاته . والأرزاق نوعان ظاهرة للأبدان كالأقوات ، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم (الفتاح) أى الحاكم بين عباده يقــال فتح الحاكم بين الخصمين إذا فصل بينهما . وقيل للحاكم الفاتح ومنه قوله تعالى : ﴿ ربنــا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ـ الأعراف: ٨٩ ﴾ وقيل هو الذى يفتح أبواب الرزق وخزائن الرحمة والعلم والمعرفة لعباده والمنغلق عليهم من أرزاقه ( العليم ) أى العالم المحيط علمه بجميع الأشياء ظاهرها وباطنها دقيقها وجليلها على أتم الامكان ، وفعيل من ابنية المبالغة ( القابض ) أى الذى يضيق ويمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العباد بلطفه وحكمته ويقبض الأرواح عند الممات (الباسط) أى الذى يبسط الرزق لعباده ويوسعه عليهم بجوده ورحمته ويبسط الأرواح وينشرها فى الأجساد عند الحياة (الخافض) أى الذى يخفض الجبارين والفراعنة أى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه والخفض ضد الرفع ( الرافع ) أى الذى يرفع أوليــاءه ويعزهم والرفع ضد الخفض ( المعز ) أى الذى يهب العز لمن يشاء من عبــاده ويجعله عزيزا ( المذل ) الذى يلحق الذل بمن يشاء من عباده وينفى عنه أنواع العز جميعها فيجعله ذليلا (السميع) المدرك لكل مسموع (البصير) المدرك لكل مبصر (الحكم) بفتحتين مبالغة الحاكم ، وحقيقته الذى سلم له الحكم ورد اليه قاله الجزرى : وقيل هو الحاكم

**العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم**

الذى لا راد لقضاءه ولا معقب لحكمه (العدل) بسكون الدال المهملة وهوالذى لا يميل به الهوى فيجوز فى الحكم وهو فى الأصل مصدر سمى به فوضع موضع العادل وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلا (اللطيف) أى الذى اجتمع له الرفق فى الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها لمن قدرها له من خلقه يقال لطف به وله بالفتح لطفاً اذا رفق به فأما لطف بالضم يلطف فمعناه صغر ودق. وقال الشوكانى: اللطيف العالم بخفيات الأمور والملاطف لعباده. وقال الجزرى: هو الذى يوصل اليك أربك فى رفق، وقيل هو الذى لطف عن أن يدرك بالكيفية (الخبير) أى العالم ببواطن الأشياء وحقائقها من الخبرة وهى العلم بالخفايا الباطنة. وقال الجزرى: العالم العارف بما كان ومايكون (الحليم) أى الذى لا يستخفه شىء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شىء مقداراً فهو منته اليه (العظيم) أى الذى بلغ إلى أقصى مراتب العظمة وجل عن حدود العقول حتى لا تتصور الاحاطة بكنهه وحقيقته، والعظم فى صفات الأجسام كبر الطول والعرض والعمق والله تعالى جل قدره عن ذلك (الغفور) تقدم معناه (الشكور) أى الذى يعطى الثواب الجزيل على العمل القليل أو المثنى على عباده المطيعين. وقال الجزرى: أى الذى يجازى عباده ويثيبهم على أفعالهم الصالحة فشكر الله لعباده إنما هو مغفرته لهم وقبوله لعبادتهم (العلى) فعيل من العلو وهو البالغ فى علو الرتبة بحيث لا رتبة إلا وهى منحطة عن رتبته. وقال بعضهم هوالذى علا عن الإدراك ذاته وكبر عن التصور صفاته (الكبير) هو الموصوف بالجلال وكبر الشان قاله الجزرى. وقال القارى: الكبير وضده الصغير يستعملان باعتبار مقادير الأجسام وباعتبار الرتب، وهوالمراد هنا إما باعتبار أنه أكمل الموجودات وأشرفها من حيث أنه قديم أزلى غنى على الاطلاق وما سواه حادث مفتقر اليه فى الايجاد والامداد بالاتفاق، وإما باعتبار أنه كبير عن مشاهدة الحواس وإدراك العقول (الحفيظ) أى البالغ فى الحفظ يحفظ الموجودات من الزوال والاختلال مدة ما شاء أو يحفظ على العباد أعمالهم واقوالهم (المقيت) بضم الميم وكسر القاف وسكون التحتية أى الحفيظ. وقيل المقتدر. وقيل الذى يعطى أقوات الخلائق وهو من إقاته يقيته إذا أعطاه قوته وهى لغة فى قاته يقوته وإقاته أيضاً إذا حفظه (الحسيب) أى الكافى فعيل بمعنى مفعل كاليم بمعنى مؤلم من أحسبنى الشىء إذا كفانى وأحسبته وحسبته بالتشديد أعطيته ما يرضيه حتى يقول حسبى. وقيل إنه مأخوذ من الحسبان أى هو المحاسب للخلائق يوم القيامة فعيل بمعنى مفاعل (الجليل) أى المنعوت بنعوت الجلال والحاوى لجميعها هو الجليل المطلق (الكريم) أى كثير الجود والعطاء الذى لا ينفد عطاءه ولا تفنى خزائنه وهو الكريم المطلق

**الرقيب ، المجيب ، الواسع ، الحكيم ، الودود ، المجيد ، الباعث ، الشهيد ، الحق ، الوكيل ، القوى ، المتين ، الولى ، الحميد ، المحصى ،**

( الرقيب ) أى الحافظ الذى لا يغيب عنه شيء فعيل بمعنى فاعل . وقيل مراقب الأشياء وملاحظها فلا يعزب عنه مثقال ذرة (المجيب) أى الذى يقابل الدعاء والسؤال بالقبول والعطاء وهو إسم فاعل من أجاب يجيب . قال الجزرى: المجيب الذى يقبل دعاء عباده ويستجيب لهم (الواسع ) أى الذى وسع غناه كل فقير ورحمته كل شيء يقال وسعه الشيء يسعه سعة فهو واسع ووسع بالضم وساعة فهو وسيع، والوسع والسعة الجدة والطاقة (الحكيم) أى الحاكم بمعنى القاضى فعيل بمعنى فاعل ، أو هو الذى يحكم الأشياء ويتقنها فهو فعيل بمعنى مفعل ، وقيل الحكيم ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء فأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم (الودود) فعول بمعنى مفعول من الود المحبة يقال وددت الرجل أوده ودا إذا أحببته فالله تعالى مودود أى محبوب فى قلوب أوليائه أوهوفعول بمعنى فاعل أى إنه يحب عباده الصالحين. وقيل هوالذى يتودد أى يتحبب إلى عباده بنعمه الدائمة عليهم (المجيد) هومبالغة الماجد من المجد وهو سعة الكرم فهو الذى لا تدرك سعة كرمة . قال الجزرى : المجيد هو الواسع الكرم . وقيل هو الشريف ( الباعث ) أى الذى يبعث الخلق ويحييهم بعد الموت يوم القيامة أو باعث الرسل إلى الأمم (الشهيد) هو الذى لا يغيب عنه شيء والشاهد الحاضر من الشهود وهو الحضور أى إنه حاضر يشاهد الأشياء ويراها لايعزب عنه شيء، وفعيل من أبنية المبالغة فى فاعل فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم ، وإذا أضيف إلى الامور الباطنة فهو الخبير ، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد ؛ وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم ( الحق ) أى الثابت الموجود حقيقة المتحقق كونه ووجوده وإلهيته والحق ضد الباطل ( الوكيل ) القائم بأمور عباده المتكفل بمصالحهم . وقال الجزرى : الوكيل هو الكفيل بأرزاق العباد وحقيقته أنه الذى يستقل بأمر الموكول اليه ومنه قوله تعالى : ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل - آل عمران : ١٧٣﴾ ( القوى ) أى ذو القدرة التامة البالغة إلى الكمال الذى لايلحقه ضعف . قال الجزرى: القوى القادر . وقيل التام القدرة والقوة الذى لا يعجزه شيء ( المتين ) أى القوى الشديد الذى لايلحقه فى أفعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب والمتانة الشدة والقوة، فهو من حيث إنه بالغ القدرة تامها قوى ومن حيث أنه شديد القوة متين (الولى) أى الناصر . وقيل المتولى لأمور العالم والخلائق القائم بها كولى اليتيم. وقيل المحب لأوليائه (الحميد) أى المحمود المستحق للثناء على كل حال فعيل بمعنى مفعول ( المحصى ) أى الذى أحصى كل شيء بعلمه وأحاطه به فلا يفوته شيء من الأشياء دق أو جل والاحصاء العد والحفظ

**المبدئ ، المعيد ، المحيي ، المميت ، الحي ، القيوم ، الواجد ، الماجد ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، القادر ، المقتدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ،**

(المبدئ) بالهمزة وقد تبدل وقفاً أي الذي أنشأ الأشياء واخترعها ابتداء من غير مثال سبق ( المعيد ) أي الذي يعيد الخلق بعد الحياة إلى الممات في الدنيا وبعد الممات إلى الحياة يوم القيامة ( المحيي ) أي خالق الحياة ومعطيها لمن شاء (المميت) أي خالق الموت ومسلطه على من شاء من خلقه (الحي) أي الدائم البقاء (القيوم) القائم بنفسه والمقيم لغيره وهو فيعول للمبالغة (الواجد) بالجيم أي الغني الذي لايفتقر . وقد وجد يجد جدة أي استغنى غنى لا فقر بعده . وقيل الذي يجد كل ما يريده ويطلبه ولا يفوته شيء (الماجد) بمعنى المجيد لكن المجيد أبلغ . وقيل الماجد المتعالي المتنزه ( الواحد ) أي الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . وقيل هو المنقطع القرين والشريك ( الأحد ) كذا في بعض النسخ من المشكاة بزيادة الأحد بعد الواحد وهكذا في المصابيح والحصن وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٥) وليست هذه الزيادة في نسخ الترمذي الموجودة عندنا ، ولم تقع أيضاً في رواية الحاكم (ج ١ ص ١٦) قال الطيبي في جامع الأصول: لفظ الأحد بعد الواحد ولم يوجد في جامع الترمذي والدعوات للبيهقي ولا في شرح السنة - انتهى . قال الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٠١ ) الأحد والفرد الفرق بينه وبين الواحد إن « أحدا » بني لنفي ما يذكر معه من العدد فهو يقع على المذكر والمؤنث يقال ما جاءني أحد أي ذكر ولا أنثى ، وأما الواحد فانه وضع لمفتتح العدد تقول جاءني واحد من الناس ولا تقول جاءني أحد من الناس ، والواحد بني على انقطاع النظير والمثل ، والأحد بني على الانفراد الوحدة عن الأصحاب ، فالواحد منفرد بالذات والأحد منفرد بالمعنى - انتهى . وقيل: إن الأحدية لتفرد الذات والواحدية لنفي المشاركة في الصفات ، وبسط الطيبي في بيان الفرق بينهما من حيث اللفظ والمعنى جميعا فارجع اليه إن شئت ( الصمد ) هو السيد الذي انتهى اليه السودد ، وقيل هو الدائم الباقي، وقيل هو الذي لا جوف له ، وقيل الذي يصمد في الحوائج اليه أي يقصد . (القادر المقتدر ) معناهما ذو القدرة إلا أن المقتدر أبلغ لما في البناء من معنى التكلف والاكتساب فان ذلك وان امتنع في حقه تعالى حقيقة لكنه يفيد المعنى مبالغة كذا في المرقاة . وقيل : القادر المتمكن من كل ما يريده بلا معالجة ولا واسطة والمقتدر المستولي على كل من أعطاه حظا من قدرة ( المقدم ) بكسر الدال أي الذي يقدم الأشياء بعضها على بعض ويضعها في مواضعها اللائقة بها ( المؤخر ) بكسر الخاء المعجمة أي الذي يؤخر الأشياء الى أماكنها ومواقيتها المناسبة لها فمن استحق التقديم قدمه ، ومن استحق التأخير أخره ولا مقدم لما أخره ولا مؤخر لما قدمه ( الأول ) أي الذي لابداية

**الآخر ، الظاهر ، الباطن ، الوالى ، المتعالى ، البر ، التواب ، المنتقم ، العفو ، الرؤف ، مالك الملك ، ذو الجلال والاكرام ، المقسط ، الجامع ،**

---

لأوليته . وقيل أى السابق على الأشياء كلها فانه موجدها ومبدعها ( الآخر ) أى الباقى وحده بعد أن يفنى جميع الخلق ولا نهاية لآخريته ( الظاهر ) أى الذى ظهر فوق كل شيء وعلاه . وقيل هو الذى عرف بطرق الاستدلال العقلى بما ظهر لهم من آثار أفعاله وأوصافه (الباطن ) المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم ( الوالى ) أى مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها . وقيل المتولى لجميع أمور خلقه ( المتعالى ) البالغ فى العلو المرتفع عن النقص. وقيل الذى جل عن إفك المفترين وعلا شأنه. وقيل الذى جل عن كل وصف وثناء وهو متفاعل من العلو. وقال الجزرى: هو المتنزه عن صفات المخلوقين تعالى أن يوصف بها وجل ويجوز حذف يائه على ماقرئ فى المتواتر وقفا ووصلا ( البر ) بفتح الموحدة مشتق من البر بالكسر بمعنى الاحسان وهو مبالغة البار أى المحسن البالغ فى البر والاحسان . قال الجزرى: البر هو العطوف على عباده ببره ولطفه (التواب) الذى يقبل توبة عباده مرة بعد أخرى. وقيل الذى يرجع بالانعام على كل مذنب رجع إلى التزام الطاعة بقبول توبته من التوب وهو الرجوع (المنتقم) هو المبالغ فى العقوبة لمن يشاء من العصاة مفتعل من نقم ينقم اذا بلغت به الكراهية حد السخط ( العفو ) فعول من العفو وهو الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصى وهو أبلغ من الغفور لأن الغفران ينبيء عن الستر والعفو ينبيء عن المحو وأصل العفو المحو والطمس وهو من أبنية المبالغة يقال عفا يعفو عفوا فهو عاف وعفو (الرؤف ) ذو الرحمة البالغة من الرأفة وهى شدة الرحمة فهو أبلغ من الرحيم والراحم . قال الجزرى : والفرق بين الرأفة والرحمة إن الرحمة قد تقع فى الكراهة للصلحة ، والرأفة لا تكاد تكون فى الكراهة . وقيل إن الرحمة إحسان مبدؤه شفقة المحسن ، والرأفة احسان مبدؤه فاقة المحسن اليه (مالك الملك) أى الذى تنفذ مشيئته فى ملكه ويجرى الأمور فيه على مايشاء أو الذى له التصرف المطلق (ذو الجلال والاكرام) أى ذو العظمة والكبرياء وذو الاكرام لأولياءه بأنعامه عليهم . وقيل الذى لا شرف ولا كال إلا هو له أى هو مستحقه ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهى منه ( المقسط ) أى العادل فى حكمه يقال أقسط الرجل يُقسِط فهو مُقسط اذا عدل ، ومنه ﴿ إن الله يحب المقسطين ـ المائدة ٢٥ ﴾ وقسط يقسط فهو قاسط اذا جار ومنه ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ـ الجن : ١٥ ﴾ فكأن الهمزة فى أقسط للسلب كما يقال شكا اليه فاشكاه ( الجامع ) أى الذى يجمع الخلائق ليوم الحساب . وقيل المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات فى

**الغنى ، المغنى ، المانع ، الضار ، النافع ، النور ، الهادى ، البديع ، الباقى ، الوارث ، الرشيد ، الصبور .**

**رواه الترمذى ، والبيهقى فى « الدعوات الكبير »**

---

الوجود ( الغنى ) أى المستغنى عن كل شيء لا يحتاج إلى أحد فى شيء وكل أحد يحتاج اليه و هذا هو الغنى المطلق ولا يشارك الله فيه غيره ( المغنى ) أى الذى يغنى من يشاء من عباده عن غيره يعطى من يشاء ما يشاء ( المانع ) الدافع لاسباب الهلاك والنقص . وقال الجزرى . هو الناصر الذى يمنع أولياءه أن يؤذيهم أحد . وقيل : يمنع من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد ( الضار ) أى الذى يضر من يشاء من خلقه حيث هو خالق الأشياء كلها خيرها وشرها ونفعها وضرها ( النافع ) أى الذى يوصل النفع الى من يشاء من خلقه حيث هو خالق النفع والضر والخير والشر ( النور ) هو الذى يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه ذو الغواية فيصل الى تمام الهداية . وقيل هو الظاهر الذى به كل ظهور فالظاهربنفسه المظهر لغيره يسمى نورا (الهادى) أى الذى بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى مالابد منه فى بقاءه ودوام وجوده (البديع ) أى الخالق المخترع لاعن مثال سابق، فعيل بمعنى مفعل يقال ابدع فهو مبدع ( الباقى ) أى الدائم الوجود الذى لا يقبل الفناء ( الوارث ) أى الذى يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم (الرشيد ) أى الذى أرشد الخلق الى مصالحهم أى هداهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعل . وقيل : هو الذى تنساق تدابيره الى غاياتها على سَنَن السداد من غير اشارة مشير ولا تسديد مُسَدِّدٍ (الصبور) أى الذى لا يعاجل العصاة بالمؤاخذة والانتقام منهم بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى فمعنى الصبور فى صفة الله تعالى قريب من معنى الحليم . والفرق بينهما أن العصاة لا يأمنون العقوبة فى صفة الصبور كما يأمنونها فى صفة الحليم هذا، ومن أراد استقصاء معانى الأسماء الحسنى فعليه أن يرجع إلى المقصد الا سنى فى شرح الأسماء الحسنى للغزالى وأشعة اللعات للشيخ عبد الحق الدهلوى (رواه الترمذى والبيهقى) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم ( ج ١ ص ١٦ ) والطبرانى وابن أبي الدنيا كلاهما فى الدعاء، وابن أبي عاصم وأبوالشيخ وابن مردويه كلاهما فى التفسير ، وأبو نعيم فى الأسماء الحسنى ، وابن منده وجعفر الفريابى فى الذكر، وفى رواياتهم اختلاف شديد فى سرد الأسماء وزيادة ونقص كما أشار اليه الحافظ فى الفتح والقسطلانى فى ارشاد السارى ( ج ١١ ص ٦٨ - ٦٩ ) والشوكانى فى فتح القدير ( ج ٢ ص ٢٥٦-٢٥٧ ) وكما يدل عليه ما ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز من سياق بعض الروايات ، وفى الباب عن ابن عباس وابن عمر . قال الشوكانى : وقد أخرجها بهذا العدد الذى أخرجه الترمذى وابن مردويه وأبو نعيم

وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

---

عن ابن عباس وابن عمر قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكراه ولا أدري كيف إسناده - انتهى. (وقال الترمذي) أي بعد أن أخرجه عن الجوزجاني عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (هذا حديث غريب) وبعده حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث - انتهى. قال الحافظ: لم ينفرد به صفوان فقد أخرجه البيهقي (وكذا الحاكم ج ١ ص ١٦) من طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضاً. وقد اختلف في سنده على الوليد ثم ذكر الحافظ الاختلاف وبسط الكلام في ذلك. قال الترمذي: وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث - انتهى. قال الحافظ: وقع سرد الأسماء في رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه. أي كما وقع في رواية الوليد بن مسلم عن شعيب (عند الترمذي وغيره) وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء وزيادة ونقص، ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق ثالث أخرجها الحاكم في المستدرك (ج ١ ص ١٧) وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة - انتهى كلام الحافظ. قلت: الطرق الثلاث كلها ضعيفة. أما طريق ابن ماجه فلضعف عبد الملك بن محمد صاحب زهير بن محمد. وأما طريق الوليد وعبد العزيز بن الحصين فلما سيأتي في كلام الحافظ. **واختلف** العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة فمشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم لأن كثيرا من هذه الأسماء كذلك وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه. ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء. قال ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ٢٧٠) والذي عول عليه جماعة من الحفاظ إن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه. وإنما ذلك لأنه رواه عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك أي أنهم جمعوها من القرآن كما روى عن جعفر بن محمد وسفيان بن عيينة وأبي زيد اللغوي - انتهى. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٥٤) بعد ذكر كلام ابن كثير هذا: ولا يخفاك إن هذا العدد قد صححه إمامان يعني ابن حبان والحاكم وحسنه إمام يعني النووي في الأذكار فالقول بأن بعض أهل العلم جمعها من القرآن غير سديد ومجرد بلوغ واحد أنه وقع ذلك لا ينتهض لمعارضة الرواة ولا تدفع الأحاديث بمثله - انتهى. قلت قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم: هذا حديث قد خرجاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسامي والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم، وليس هذا بعلة فاني لا أعلم اختلافا بين أئمة الحديث إن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من

**٢٣١١ — (٣) وعن بريدة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: اللهم إنى أسئلك بأنك أنت الله،**

---

أبي اليمان وبشر بن شعيب وعلى بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب. قال الحافظ: يشير إلى أن بشرا وعليا وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند البخارى فى الشروط ورواية على عند النسائى ورواية بشر عند البيهقى. قال الحافظ: وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الادراج ـ انتهى. قال الترمذى: وقد روى هذا الحديث باسناد آخر عن أبى هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له اسناد صحيح ـ انتهى. قال الحافظ فى التلخيص بعد نقل كلام الترمذى: هذا ما لفظه الطريق التى أشار اليها الترمذى رواها الحاكم (ج ١ ص ١٧) من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب وهشام بن حسان جميعا عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة وفيها زيادة ونقصان. قال الحاكم: هذا حديث محفوظ عن أيوب وهشام بدون ذكر الأسامى وعبد العزيز ثقة. قال الحافظ: بل متفق على ضعفه وهاه البخارى ومسلم وابن معين. وقال البيهقى: هو ضعيف عند أهل النقل ـ انتهى. قلت و قال الذهبي فى تلخيصه متعقبا على الحاكم قلت: بل ضعفوه ـ انتهى. و قال الحاكم أيضا: انما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعيب، لأن الأسماء التى زادها على الوليد كلها فى القرآن. قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر كلام الحاكم: هذا كذا قال وليس كذلك وانما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء. قلت: قد استضعف حديث سرد الأسماء جماعة، منهم ابن حزم والداودى وابن العربى وأبو الحسن القابسى وأبو زيد البلخى. قال ابن حزم: الأحاديث الواردة فى سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شئ منها أصلا ومال الحافظ فى الفتح إلى رجحان أن سرد الأسماء مدرج فى الحديث اذ قال. واذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد كما روى عن محمد بن يحيى الذهلى انه استخرج الأسماء من القرآن، وعن أبى جعفر بن محمد الصادق أنه قال هى فى القرآن، وعن أبى زيد اللغوى أنه أخرجها من القرآن ووافقه سفيان على ذلك، وتقدم عن الشوكانى أنه قوى حديث السرد ورجح القول بكون سرد الأسماء مرفوعا، وفى شرح الأذكار لابن علان ليس لهذا الاختلاف كبير جدوى، فان الموقوف كذلك حكمه المرفوع لأن مثله لا يقال رأيا ـ انتهى فتأمل.

٢٣١١ — قوله (وعن بريدة) أى ابن الحصيب الأسلمى (سمع رجلا) الظاهر إنه أبو موسى الأشعرى كما سيأتى فى حديث بريدة الآتى فى الفصل الثالث وكما يدل عليه رواية أحمد فى مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) (اللهم إنى أسألك) لم يذكر المسئول لعدم الحاجة إليه (بأنك أنت الله) كذا فى جميع النسخ من المشكاة والمصابيح

**لا إله إلا أنت، الأحد، الصمد، الذى لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، فقال: دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا سئل به أعطى، وإذا دعى به أجاب. رواه الترمذى، وأبو داود**

---

وفى بعض نسخ أبي داود وهكذا وقع فى رواية ابن ماجه والحاكم، ووقع فى بعض نسخ أبي داود اللهم إنى أسألك انى اشهد إنك أنت الله، ولفظ الترمذى بأنى أشهد أنك أنت الله وهكذا عند أحمد. والباء للسببية أى بسبب إنى أو بوسيلة إنى أشهد فهذا ذكر للوسيلة، وأما المسئول فغير مذكور (الاحد) أى بالذات والصفات (الصمد) أى المقصود فى الحوائج على الدوام (الذى لم يلد) لانتفاء مجانسته (ولم يولد) لانتفاء الحدوث عنه (ولم يكن له كفوا أحد) أى مكافئاً ومماثلا فله متعلق بكفوا. وقدم عليه لأنه محط القصد بالنفى وأخر أحد وهو إسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة (فقال) أى النبي ﷺ (دعا الله) لفظ الترمذى لقد سأل الله، وهكذا فى ابن ماجه والمسند والمستدرك فى رواية، ولأبي داود لقد سألت الله، وأما لفظ الكتاب فهو للحاكم فى رواية أخرى (باسمه الاعظم) فى شرح السنة فى هذا الحديث دلالة على أن لله تعالى اسما أعظم اذا دعى به أجاب، و ان ذلك هو المذكور ههنا، وهو حجة على من قال ليس الاسم الأعظم إسما معينا بل كل إسم ذكر باخلاص تام مع الاعراض عما سوى الله هو الاسم الاعظم، لأن شرف الاسم بشرف المسى لا بواسطة الحروف المخصوصة. قال الطيبي: وقد ذكر فى أحاديث أخر مثل ذلك: وفيها أسماء ليست فى هذا الحديث إلا أن لفظ الله مذكور فى الكل فيستدل بذلك على انه الاسم الاعظم ـ انتهى. وسيأتى الكلام فى ذلك مفصلا فى آخر الباب (الذى اذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب) كذا فى رواية أبي داود وابن ماجه وأحمد بتقديم السؤال على الدعاء. ووقع عند الترمذى بتقديم الدعاء على السؤال. قيل السؤال أن يقول العبد أعطنى الشيء الفلانى فيعطى، والدعاء أن ينادى ويقول يارب فيجيب الرب تعالى ويقول لبيك يا عبدى ففى مقابلة السؤال الاعطاء وفى مقابلة الدعاء الاجابة و هذا هو الفرق بينهما ويذكر أحدهما مقام الآخر أيضا. وقيل الفرق بينهما إن الثانى أبلغ، فان إجابة الدعاء تدل على شرف الداعى و وجاهته عند المجيب بخلاف السؤال فانه قد يكون مذموما كما يكون فى إثم أو قطيعة رحم. وقال الطيبي: إجابة الداعى تدل على وجاهة الداعى عند المجيب فيتضمن قضاء الحاجة بخلاف الاعطاء فالأخير أبلغ و قوله أعطى وأجاب أي بأن يعطى عين المسئول بخلاف الدعاء بغيره فانه وإن كان لا يرد لكنه إما أن يعطاه أو يدخره للآخرة أو يعوض (رواه الترمذى) فى جامع الدعوات و حسنه (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣٥٠) والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى الدعاء وابن حبان وابن أبي شيبة وابن السنى (ص ٢٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٤) وقال صحيح على شرط الشيخين. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وقال قال شيخنا أبو الحسن المقدسى: اسناده لا مطعن فيه ولا أعلم انه روى فى هذا الباب

٢٣١٢ — (٤) وعن أنس ، قال: كنت جالساً مع النبي صلى الله عليه وسلم فى المسجد ، ورجل يصلى ، فقال: اللهم إنى أسئلك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت الحنان ، المنان ، بديع السماوات و الأرض ، يا ذا الجلال و الاكرام ! يا حى يا قيوم ! أسألك . فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

---

حديث أجود اسنادا منه ، وهو يدل على بطلان مذهب من ذهب إلى نفى القول بأن لله إسما هو الاسم الاعظم وهو حديث حسن - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : هو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك انتهى .

٢٣١٢ — قوله (وعن أنس قال كنت جالسا مع النبي ﷺ فى المسجد ورجل يصلى فقال اللهم) لفظ الترمذى عن أنس قال دخل النبي ﷺ المسجد ورجل قد صلى وهو يدعو وهو يقول فى دعائه اللهم ، ولأبى داود عن أنس أنه كان مع رسول الله ﷺ جالسا و رجل يصلى ثم دعا اللهم ، وفى ابن ماجه عن أنس قال سمع النبي ﷺ رجلا يقول اللهم و الرجل المذكور هو أبو عياش الزرقى ، فان الحديث ذكره المنذرى فى الترغيب من رواية الامام أحمد وفيه مر النبي ﷺ بأبى عياش الزرقى زيد بن الصامت وهو يصلى وهو يقول اللهم الحديث . قال الهيثمى بعد عزوه لأحمد و الطبرانى فى الصغير : ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن اسحاق مدلس وإن كان ثقة (بأن لك الحمد) تقديم الجار للاختصاص (لا إله الا انت) زاد ابن ماجه وحدك لا شريك لك (الحنان) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة و المصابيح ، وسقط هذا اللفظ عن النسخ التى اعتمدها القارى وأخذها فى شرحه ولم يقع أيضا فى رواية الترمذى وأبى داود وابن ماجه والحاكم ، نعم وقع عند أحمد كما فى الترغيب . قال القارى : وفى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة الحنان قبل المنان وهو المفهوم من المفاتيح - انتهى . قال فى النهاية : الحنان الرحيم بعباده فعال للمبالغة من الحنان بالتخفيف بمعنى الرحمة (المنان) بتشديد النون أيضا وهو المنعم المعطى من المن العطاء لا من المنة ، وكثيرا ما يرد المن فى كلامهم بمعنى الاحسان إلى من لا يستثيبه ولا يطلب الجزاء عليه فالمنان من أبنية المبالغة كالسفاك والوهاب أى كثير العطاء والإنعام . قال صاحب الصحاح : من عليه منا أى أنعم (بديع السموات والأرض) قال القارى : يجوز فيه الرفع على أنه صفة المنان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو أو أنت وهو أظهر و النصب على النداء و يقويه رواية الواحدى فى كتاب الدعاء له يا بديع السماوات كذا فى شرح الجزرى على المصابيح . قلت : فى رواية أحمد على ما نقله المنذرى فى الترغيب يا حنان يا منان يا بديع السماوات و الأرض ، و فى الأدب المفرد يا بديع السماوات يا حى يا قيوم إنى أسألك (يا ذا الجلال و الاكرام) أى ذا العظمة والكبرياء وذا الاكرام لأوليائه (يا حى يا قيوم) ليس هذا اللفظ عند الترمذى وابن ماجه ، نعم وقع عند أبى داود والنسائى وابن حبان والحاكم (أسألك) أى ولا اسأل غيرك ولا أطلب سواك أو أسألك كلما أسأل أو هو تأكيد للأول و ليس هذا اللفظ فى الحصن ولم أره فى كتاب سوى

دعا الله باسمه الأعظم الذى اذا دعى به أجاب، وإذا سئل به أعطى. رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٢٣١٣ ـ (٥) وعن أسماء بنت يزيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين: ﴿وإلهكم إله واحد لا اله إلا هو الرحمن الرحيم﴾، وفاتحة آل عمران: ﴿الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾.

---

المشكاة و سوى الأدب المفرد، وزاد الحاكم فى رواية أسألك الجنة وأعوذبك من النار (دعا الله باسمه الاعظم) هكذا عند الترمذى وابن ماجه وفى سنن أبي داود دعا الله باسمه العظيم (رواه الترمذى) و قال هذا حديث غريب (وأبو داود) و سكت عنه (والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم، و وافقه الذهبي و الطبرانى فى الصغير و ابن أبي شيبة و سعيد بن منصور، وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد مختصرا بلفظ: كنت مع النبي ﷺ فدعا رجل فقال: يا بديع السماوات يا حى يا قيوم إنى أسألك فقال أتدرون بما دعا؟ والذى نفسى بيده دعا باسمه الذى اذا دعى به أجاب، وفى الباب عن أبي طلحة عند الطبرانى وفيه أبان بن عياش وهو متروك.

٢٣١٣ ـ قوله (وعن أسماء بنت يزيد) هى الزيادة ابن السكن بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصارية الأوسية ثم الأشهلية أم سلمة، ويقال أم عامر وهى من المبايعات روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث كانت من ذوات العقل والدين، وكان يقال لها خطيبة النساء وهى ابنة عمة معاذ بن جبل، وقد شهدت اليرموك وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسطاطها وعاشت بعد ذلك دهراً روى عنها شهر بن حوشب وغيره (إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين) أى فى جميعهما، أو بمجموعهما يجوز أن يراد أنه فى هاتين الآيتين كليتهما على سبيل الاجتماع لا الانفراد كما حديث أبي أمامة عند ابن ماجه وغيره كذا قال القارى فى شرح الحصن. وقال السندى: قوله إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين الخ يريد أنه لا اله إلا هو وهذا هو المراد من حديث القاسم عن أبي أمامة أيضا (و إلهكم اله واحد) أى المستحق للعبادة واحد لا شريك له (لا اله إلا هو الرحمن الرحيم) المنعم بجلائل النعم ودقائقها (وفاتحة آل عمران) أى إبتداء سورة آل عمران وفاتحة بالجر على أنها و ما قبلها بدلان أو عطف بيان، وجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ثانيتهما أو الأخرى أو بالعكس أى و منهما والنصب بتقدير أعنى (الم، الله لا اله الا هو الحى القيوم) كذا وقع تعيين الآيتين عند من عزا له المصنف ـ الحديث. وهو عند الثلاثة من رواية عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبي زياد عن شهر عن أسماء، وعند الدارمى من رواية

رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

أبي عاصم عن عبيد الله، وخالف محمد بن بكر عيسى بن يونس وأبا عاصم فروى أحمد (ج ٦ ص ٤٦١) من طريقه عن عبيد الله عن شهر عن أسماء قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول في هاتين الآيتين ﴿الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران : ٢﴾ و ﴿الم الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران : ١، ٢﴾ إن فيهما اسم الله الأعظم و روى ابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٥٠٩) والطبراني في الكبير من طريق القاسم بن عبد الرحمن الشامي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال إن إسم الله الأعظم في ثلاث سور من القرآن في سورة البقرة وآل عمران وطه. قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع: وفيه أي عند الحاكم والطبراني هشام بن عمار مختلف فيه. وقال في المختصر و اسناده حسن، وقيل صحيح. وقال البوصيري في الزوائد: في اسناده أي عند ابن ماجه غيلان بن أنس لم أر لأحد فيه كلاماً لا بجرح ولا توثيق وباقي رجال الاسناد ثقات - انتهى. قلت قال الحافظ في التقريب في ترجمة غيلان هذا: إنه مقبول - انتهى. قال القاسم بن عبد الرحمن الشامي المذكور: فالتمستها فعرفت أنه الحي القيوم. وقال الجزري في الحصن: وعندي انه الله لا اله الا هو الحي القيوم جمعا بين الحديثين، وبيانه إن حديث أسماء نص في أنه لا اله الا هو الحي القيوم، وحديث أبي أمامة في ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه ﴿و الله لا اله الا هو الحي القيوم﴾ في هذه السور أما البقرة وآل عمران فظاهر، وأما طه ففيها أولا ﴿الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى - طه : ٨﴾ وآخرا و عنت الوجوه للحي القيوم. قال الحنفي: فيه نظر لجواز كون الاسم الاعظم الماخوذ في هذا المجموع، قلت: (قائله القاري) الأظهر في هذا الجمع أن يقال الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم الحي القيوم ليكون مشتملا على جميع ما ذكره في السور و كأن الجزري نظر إلى أن الموجود في جميعها الله لا اله إلا هو الحي القيوم كذا ذكره القاري في شرح الحصن. قلت: والأظهر عندي ما قاله الجزري لما ذكرنا من رواية أحمد وتقدم عن السندي أنه قال المراد به لا اله الا هو والله تعالى أعلم (رواه الترمذي الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٦١)، وابن أبي شيبة كلهم من طريق عبيدالله بن أبي زياد القداح عن شهر بن حوشب عن أسماء، قال الترمذي: حديث حسن صحيح و سكت عنه أبو داود. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر الحديث: حسنه الترمذي، وفي نسخة صححه وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب - انتهى. وقال المنذري في تلخيص السنن: و أخرجه الترمذي وقال حديث حسن، هذا آخر كلامه، وشهر بن حوشب وثقة أحمد وابن معين وتكلم فيه غير واحد، وعبيد الله بن أبي زياد القداح المكي قد تكلم فيه أيضا غير واحد - انتهى. وقال في رجال الترغيب في ترجمة عبيد الله هذا قال ابن معين ضعيف. وقال أبو داود أحاديثه مناكير، وقال أحمد: ليس بثقة وقال مرة صالح الحديث، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم. وقال ابن عدي: لم أر له شيئاً منكرا، وقال يحيي

**٢٣١٤ — (٦) وعن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوة ذى النون، إذا دعا ربه، وهو فى بطن الحوت، ﴿لا إله إلا انت سبحانك إنى كنت من الظالمين﴾، لم يدع بها، رجل مسلم فى شيء، الا استجاب. رواه أحمد والترمذى.**

---

ابن سعيد كان وسطا ليس بذاك وصحح الترمذى حديثه فى اسم الله الاعظم. وقال الحافظ فى التقريب فى عبيد الله ابن أبي زياد القداح المكى: ليس بالقوى عندهم، وفى شهر بن حوشب صدوق كثير الارسال والأوهام.

٢٣١٤ — قوله (و عن سعد) أى ابن أبي وقاص (دعوة ذى النون) أى دعا صاحب الحوت وهو يونس عليه الصلاة والسلام (اذا دعا ربه) كذا فى بعض النسخ من المشكاة وهكذا فى الاذكار للنووى وفى بعضها اذا دعا أى بسقوط ربه، وفى الترمذى اذا دعا وهكذا ذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ١١٠) والبغوى فى المصابيح وكذا وقع عند الحاكم. قال القارى: قوله «اذا دعا» أى ربه كما فى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة وهو غير موجود فى الترمذى لكنه مذكور فى الاذكار كذا فى المفاتيح وهو ظرف دعوة. ولفظ أحمد دعوة ذى النون اذهو فى بطن الحوت لا إله الا أنت (وهو فى بطن الحوت) جملة حالية ﴿لا اله الا انت سبحانك إنى كنت من الظالمين - الأنبياء: ٨٧﴾ قال القارى: بدل من الدعوة لأنها فى الأصل المرة من الدعاء: ويراد بها هنا المدعو به مع التوسل فيه بما يكون سببا لاستجابته (لم يدع بها) أى بتلك الدعوة أو بهذه الكلمات و فى الترمذى فانه لم يدع بها وكذا نقله المنذرى فى الترغيب عن الترمذى و هكذا وقع فى رواية أحمد. وعلى هذا فالظاهر إن قوله لا اله الا أنت خبر لقوله دعوة ذى النون، والتقدير فعليك أن تدعو بهذه الدعوة فانه لم يدع بها الخ (فى شيء) أى من الحاجات (الا استجاب) أى الله (رواه أحمد) (ج ١ ص ١٧٠) أى مطولا مع قصة وكذا أبو يعلى والبزار. قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٥٩) وهو عند الترمذى طرف منه، قال ورجال أحمد وأبى يعلى وأحد اسنادى البزار رجال الصحيح غير إبراهيم بن محمد بن سعد بن أبي وقاص وهو ثقة. (والترمذى) وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول وابن أبي حاتم وابن مردويه، والبيهقى فى الشعب كما فى فتح القدير (ج ٣ ص ٤١٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٥) وقال صحيح الاسناد و وافقه الذهبى، و زاد الحاكم فى طريق عنده فقال رجل يا رسول الله هل كانت ليونس خاصة أم للمؤمنين عامة؟ فقال رسول الله، ألا تسمع قول الله عز وجل ﴿ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين-الأنبياء: ٨٨﴾ ورواه ابن جرير بلفظ: اسم الله الأعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متى، قلت يا رسول الله هل ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال هى ليونس خاصة وللمؤمنين عامة اذا دعو به الم تسمع قول الله ﴿وكذلك ننجى المؤمنين﴾ فهو شرط من الله لمن دعاه.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣١٥ – (٧) عن بريدة ، قال : دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد عشاء ، فاذا رجل يقرأ ، ويرفع صوته ، فقلت : يا رسول الله ! أتقول : هذا مراء ؟ قال : بل مؤمن منيب . قال : وأبو موسى الأشعرى يقرأ ، ويرفع صوته ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسمع لقراءته ، ثم جلس أبو موسى يدعو ، فقال : اللهم إنى أشهد أنك أنت الله ، لا إله إلا أنت ، أحدا صمدا ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد سأل الله باسمه الذى اذا سئل به أعطى ، وإذا دعى به أجاب . قلت : يا رسول الله ! أخبره بما سمعت منك ؟ قال : نعم . فأخبرته بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لى : أنت اليوم لى

---

٢٣١٥ – قوله ( عشاء ) أى وقت عشاء أو لصلاة عشاء ( فاذا ) للفاجاة ( أتقول ) قال ابن حجر : أى أترى وهو أولى من قول الشارح يعنى الطيبى أى أتعتقد أو أتحكم لرواية شرح السنة أتراه مرائيا ( هـذا ) أى هذا الرجل ( مراء ) أى يقرأ للسمعة والرياء بقرينة رفع صوته المحتمل أن يكون كذلك ( منيب ) أى راجع من الغفلة إلى الذكر ( قال وأبو موسى الأشعرى يقرأ ويرفع صوته ) أى قال بريدة قلت ذلك لرسول الله ﷺ والحال إن أبا موسى هو الذى يقرأ فالرجل المذكور فى صدر الحديث هو أبو موسى كما صرح به فى رواية أحمد وشرح السنة ومحل قول بريدة أتقول هذا مراء عدم معرفته به قبل ذلك ، والحديث ذكره الجزرى فى جامع الأصول ( ج ٥ ص ٢٢ ) عن رزين وفيه ، قال أبو موسى الأشعرى يقرأ الخ ، أى بسقوط الواو قبل أبو موسى والظاهر أن الحذف من الناسخ ( يتسمع ) من باب التفعل فهو من التسمع لا من الاستماع ( ثم جلس أبو موسى يدعو ) لعله فى التشهد أو بعد الصلاة . قال ابن حجر : علم منه إن قراءته مع رفع صوته كانت وهو قائم ( فقال ) أى أبو موسى فى دعائه ( اللهم إنى أشهدك ) أى أعتقد فيك قاله القارى . وفى رواية أحمد اللهم إنى أسألك بأنى أشهد ( أحدا صمدا ) منصوبان على الاختصاص كقوله ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ الى قوله ﴿ قائما بالقسط ﴾ وفى شرح السنة معرفان مرفوعان على أنهما صفتان لله ذكره القارى ، قلت وكذا وقعا معرفين مرفوعين فى رواية أحمد ( لقد سأل ) أى أبو موسى الأشعرى ( أخبره ) بحذف الاستفهام ، وفى رواية أحمد ألا أخبره ( بما سمعت منك ) من مدحه ومدح دعائه ( فقال لى ) أى أبو موسى فرحا بما ذكرته له ( أنت اليوم لى ) أى فى هذا الزمان

أخ صديق، حدثني بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه رزين.

(أخ صديق) أي الجامع بين الاخوة والصداقة، وسقط لفظ الأخ في جامع الأصول وهو غير موجود أيضا في رواية أحمد (حدثني بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) حال أو استئناف. بيان وفيه إشعار بأن الباعث له على المواخاة هو تحديثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضمنه لمدحه ولو كان ذلك أيضا ليس فيه بأس لأن تبشيره به من لسان رسول الله ﷺ سعادة عظيمة ليس فيه محل عجب أو تزكية للنفس كذا في اللمعات (رواه رزين) أي ذكره رزين في تجريده هكذا مطولا بدون سند. قلت ويدل كلام ابن حجر والقاري أنه رواه البغوي في شرح السنة بسنده هكذا مطولا، ورواه أحمد في مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) عن عثمان بن عمر أنا مالك (بن مغول) عن ابن بريدة عن أبيه قال خرج بريدة عشاء فلقيه النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فأدخله المسجد فاذا صوت رجل يقرأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم تراه مرائياً فأسكت بريدة فاذا رجل يدعو فقال اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. فقال النبي ﷺ والذي نفسي بيده أو قال والذي نفس محمد بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي اذا سئل به أعطى واذا دعي به أجاب، قال فلما كان من القابلة خرج بريدة عشاء فلقيه النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فأدخله المسجد، فاذا صوت الرجل يقرأ فقال النبي ﷺ أتقوله مراء فقال بريدة أتقوله مرائيا يارسول الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا، بل مؤمن منيب، فاذا الأشعري يقرأ بصوت له في جانب المسجد فقال رسول الله ﷺ إن الأشعري أو إن عبد الله بن قيس أعطى مزمارا من مزامير داود، فقلت ألا أخبره يا رسول الله! قال بلى! فأخبرته فقال أنت لي صديق أخبرتني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث - انتهى. وأصل الحديث عند الأربعة وأحمد أيضا وابن حبان وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والحاكم و البيهقي كما تقدم وسبق أيضا عن الحافظ أنه قال حديث بريدة أرجح ما ورد في الاسم الأعظم من حيث السند هذا وقد ذكر المصنف في تعيين الاسم الأعظم كما ترى أربعة أحاديث. وقد ورد في ذلك أحاديث أخرى، منها حديث أبي أمامة وقد ذكرنا لفظه في شرح حديث أسماء، ومنها حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الأعظم الذي اذا دعي به أجاب في هذه الآية من آل عمران ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء - آل عمران: ٣٦﴾ إلى آخر الآية. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه حنش بن فرقد وهو ضعيف. قال المناوي: وفي اسناده أيضا محمد بن زكريا السعداني وثقه ابن معين، وقال أحمد: ليس بالقوي: وقال النسائي والدارقطني: ضعيف. وفي اسناده أيضا أبو الجوزاء وفيه نظر. ومنها حديث ابن عباس أيضا عن النبي ﷺ اسم الله الأعظم في آيات من آخر سورة الحشر، أخرجه الديلمي ذكره الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٥٢) وسكت عنه. وفي

..............

هذه الأحاديث دلالة واضحة على أن لله تعالى اسما أعظم اذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب. وقد أنكره بعض اهل العلم، و ذهب إلى أنه لا وجود له كما سيأتى و القول الراجح قول من اثبته وهم الجمهور، وأحاديث الباب حجـــة على المنكرين. قال الحافظ فى الفتح: قد أنكره قوم كأبى جعفر الطبرى وأبى الحسن الأشعرى وجماعة بعدهما كأبى حاتم بن حبان والقاضى أبى بكر الباقلانى فقالوا: لا يجوز تفضيل بعض الأسماء الالهية على بعض، لأنه يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل. **وحملوا** ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم وإن أسماء الله كلها عظيمة. وعبارة أبى جعفر الطبرى اختلف الآثار فى تعيين الاسم الأعظم والذى عندى إن الأقوال كلها صحيحة اذ لم يرد فى خبر أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه فكأنه يقول كل اسم من أسماءه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم. وقال ابن حبان: الاعظيمة الواردة فى الأخبـــار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعى بذلك كما اطلق ذلك فى القرآن والمراد به مزيد ثواب القارى و **قيل** المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون فى فكره حالتئذ غير الله تعالى، فان من تأتى له ذلك استجيب له، ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد و عن غيرهما. **وقال** آخرون استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحدا من خلقه **وأثبته** آخرون معينا واضطربوا فى ذلك وجملة ماوقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولا. الأول، الاسم الأعظم «هو» نقله الفخر الرازى عن بعض أهل الكشف واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له أنت قلت كذا، وانما يقول هو يقول تأدبا معه. الثانى الله لأنه اسم لم يطلق على غيره ولأنه الأصل فى الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت اليه. الثالث الله الرحمن الرحيم و لعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة إنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل فصلت ودعت اللهم إنى أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك باسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم -الحديث. وفيه أنه ﷺ قال أنه لفى الأسماء التى دعوت بها. قال الحافظ: وسنده ضعيف، وفى الاستدلال به نظر لا يخفى. الرابع الرحمن الرحيم الحى القيوم لما أخرج الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد يعنى حديثها المذكور فى الباب. الخامس الحى القيوم أخرج ابن ماجه من حديث أبى أمامة يعنى حديثه الذى ذكرنا فى شرح حديث أسماء وقواه الفخر الرازى واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية مالا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما. السادس الحنان المنان بديع السموات والأرض ذوالجلال والاكرام الحى القيوم، ورد ذلك مجموعا فى حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبىداود والنسائى وصححه ابن حبان.

# (٣) باب ثواب التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير

السابع بديع السموات والأرض ذو الجلال والاكرام أخرجه أبو يعلى من طريق السرى بن يحيي عن رجل من طي وأثنى عليه قال كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم فأريته مكتوبا فى الكواكب فى السماء. الثامن ذو الجلال والاكرام أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي ﷺ رجلا يقول يا ذاالجلال والاكرام، فقال قد استجيب لك فسل، واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة فى الالهية لأن فى الجلال إشارة إلى جميع السلوب وفى الاكرام إشارة إلى جميع الاضافات. التاسع الله لا اله الا هو الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك. العاشر رب رب أخرجه الحاكم من أبي الدرداء وابن عباس بلفظ: اسم الله الأكبر رب رب. وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة اذا قال العبد يا رب يارب قال الله تعالى لبيك عبدى سل تعط، رواه مرفوعا وموقوفا. الحادى عشر دعوة ذى النون فذكر حديث سعد المذكور فى الباب. الثانى عشر نقل الفخر الرازى عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم فرأى فى النوم هو الله الله الذى لااله الا هو رب العرش العظيم. الثالث عشر هو مخفى فى الأسماء الحسنى ويؤيده حديث عائشة المتقدم لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم انه لفى الأسماء التى دعوت بها، الرابع عشر كلمة التوحيد نقله عياض عن بعض العلماء - انتهى كلام الحافظ باختصار يسير. وقال الشوكاني فى تحفة الذاكرين: قد اختلف فى تعيين الاسم الأعظم على نحو أربعين قولا قد أفردها السيوطى بالتصنيف قال ابن حجر: وأرجحها من حيث السند الله لا اله الا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد - انتهى.

---

(باب ثواب التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير) تخصيص بعد تعميم من باب ذكر الله عزوجل، والمراد بيان الأحاديث التى وردت فى فضل قول سبحان الله والحمد لله ولااله إلا الله والله أكبر وثوابه، ومعنى التسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفى الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل وسمات الحدوث مطلقا. وقد يطلق التسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذكر ويطلق ويراد به الصلاة النافلة. وقال ابن الأثير: وأصل التسبيح التنزيه من النقائص ثم استعمل فى مواضع تقرب منه إتساعا يقال سبحته أسبحه تسبيحا وسبحانا أى برأ ونزه، ويقال أيضا للذكر والصلاة النافلة سبحة، يقال قضيت سبحتى والسبحة من التسبيح كالسخرة من التسخير.

## ﴿ الفصل الأول ﴾

**٢٣١٦ - (١) عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الكلام أربع: سبحان الله،**

---

٢٣١٦ - قوله (أفضل الكلام) أي كلام البشر، أما كلام الله تعالى فهو أفضل مطلقاً، وأما الاشتغال فهو بالقرآن أفضل إلا بالذكر في وقت مخصوص فهو أفضل من الاشتغال بالقرآن، فالكلام في مقامين نفس الكلام والاشتغال، أي صرف الوقت. قال النووي: هذا (الحديث وما أشبهه) محمول على كلام الآدمي وإلا فالقرآن أفضل، وكذا قراءة القرآن أفضل من التسبيح والتهليل المطلق. فاما المأثور في وقت أو حال أو نحو ذلك فالاشتغال به أفضل - انتهى. وقال القاري: أفضل الكلام أربع أي أفضل كلام البشر، لأن الرابعة لم توجد في القرآن ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه، ولقوله عليه الصلاة والسلام هي أفضل الكلام بعد القرآن وهي من القرآن أي غالبها يعني إن الثلاثة الأول وإن وجدت في القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه فقوله هي من القرآن مبني على التغليب. قلت: أراد القاري بقوله عليه الصلاة والسلام ما رواه أحمد (ج ٥ ص ٢٠) عن سمرة بلفظ: أفضل الكلام بعد القرآن أربع، وهي من القرآن لا يضرك بأيهن بدأت - الحديث. وقيل: معنى هي من القرآن أي متفرقة فيه لا مجتمعة لورود «سبحان الله حين تمسون ولمجيء الحمد لله كثيرا» ولقوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله - محمد: ١٩﴾ وأما قوله الله أكبر فغير موجود بهذا المبنى لكنه بحسب المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿وكبره تكبيرا - الإسراء: ١١١﴾ ومن قوله ﴿وربك فكبر - المدثر: ٣﴾ ومأخوذ من قوله ﴿ولذكر الله أكبر - العنكبوت: ٤٥﴾ ومن قوله: ﴿ورضوان من الله أكبر - التوبة: ٧٢﴾ والحاصل إن المجموع بهذا الترتيب ليس من القرآن ولذا قال الجزري: أي كل منها جاءت في القرآن - انتهى. قال القاري: ويحتمل أي قوله أفضل الكلام في حديث الباب أن يتناول كلام الله أيضاً فانها موجودة فيه لفظاً، إلا الرابعة فانها موجودة معنى وأفضليتها مطلقاً لأنها هي الجامعة لمعاني التنزية والتوحيد وأقسام الثناء والتحميد وكل كلمة منها معدودة من كلام الله وهذا ظاهر معنى ما ورد هي من القرآن أي كلها - انتهى. (سبحان الله) سبحان اسم مصدر وهو التسبيح. وقيل: بل سبحان مصدر لأنه سمع له فعل ثلاثي وهو من الأسماء اللازمة للإضافة وقد يفرد واذا أفرد منع الصرف للتعريف وزيادة الألف والنون كقوله:

أقول لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

وجاء منوناً كقوله:

سبحانه ثم سبحاناً يعود له ... وقبلنا سبح الجودي والجمد

والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

---

فقيل صرف ضرورة، وقيل هو بمنزلة قبل وبعد إن نوى تعريفه بقي على حاله وإن نكر أعرب منصرفا وهذا البيت يساعد على كونه مصدر إلا اسم مصدر لوروده منصرفا، ولقائل القول الأول أن يجيب بأن هذا نكرة لا معرفة وهو من الأسماء اللازمة النصب على المصدرية والناصب له فعل مقدر لا يجوز إظهار تقديره سبحت الله سبحاناً كسبحت الله تسبيحاً فهو واقع موقع المصدر. وعن الكسائي أنه منادى تقديره يا سبحانك ومنعه جمهور النحويين وهو مضاف الى المفعول، أي سبحت الله، ويجوز أن يكون مضافا إلى الفاعل أي نزه الله نفسه والأول هو المشهور

(والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر) قال المناوي: وإنما كانت هذه الكلمات الأربع أفضل الكلام لأنها تتضمن تنزيهه تعالى عن كل ما يستحيل عليه ووصفه بكل ما يجب له من أوصاف كماله وانفراده لوحدانيته واختصاصه بعظمته وقدمه المفهومين من أكبريته. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: أسماء الله الحسنى التي سمى بها نفسه في كتابه وسنة رسوله ﷺ مندرجة في أربع كلمات هن الباقيات الصالحات. الكلمة الأولى: قوله سبحان الله ومعناها في كلام العرب التنزيه والسلب، فهي مشتملة على سلب النقص والعيب عن ذات الله تعالى وصفاته فما كان من أسمائه سلبياً فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس، وهو الطاهر من كل عيب والسلام وهو الذي سلم من كل آفة. الكلمة الثانية: قوله الحمد لله وهي مشتملة على ضروب الكمال لذاته وصفاته فما كان من أسمائه متضمناً للاثبات كالعليم والقدير والسميع والبصير فهو مندرج تحت الكلمة الثانية، فقد نفينا بقولنا سبحان الله كل عيب عقلناه، وكل نقص فهمناه وأثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه، وكل جلال أدركناه، ووراء ما نفيناه وأثبتناه شأن عظيم قد غاب عنا وجهلناه فنحققه من جهة الاجمال بقولنا الله أكبر، وهي الكلمة الثالثة: بمعنى أنه أجل مما نفيناه، وأثبتناه، وذلك معنى قوله ﷺ لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فما كان من أسمائه متضمن المدح فوق ما عرفناه وأدركناه كالأعلى والمتعالي، فهو مندرج تحت قولنا الله أكبر، فاذا كان في الوجود من هذا شأنه نفينا أن يكون في الوجود من يشاكله أو يناظره فحققنا ذلك بقولنا لا إله إلا الله وهي الكلمة الرابعة: فان الألوهية ترجع الى استحقاق العبودية ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه فما كان من أسمائه متضمناً للجميع على الاجمال كالواحد الاحد ذي الجلال والاكرام فهو مندرج تحت قولنا لا اله الا الله. وإنما استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجمال ونعوت الكمال الذي لا يصفه الواصفون ولا يعده العادون كذا ذكره السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (ج ٥ ص ٨٦، ٨٧) **وفي الحديث** إن أفضل الكلام هذه الكلمات الأربع، وظاهره يعارض ما سيأتي من حديث أبي ذر سئل رسول الله ﷺ أي الكلام أفضل؟ فقال: سبحان الله وبحمده. وما سيأتي في الفصل الثاني من حديث جابر أفضل الذكر لا اله إلا الله، وأيضاً حديث أبي ذر هذا يدل

**وفي رواية: أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا اله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت.**

على أفضلية التسبيح مطلقاً وهو مخالف لحديث جابر، فانه يدل على أفضلية التهليل مطلقاً: وقد جمع القرطبي بما حاصله إن هذه الأذكار اذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه الى الله، فالمراد اذا انضمت إلى أخواتها بدليل حديث سمرة عند مسلم أحب الكلام أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر: ويحتمل أن يكتفي في ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى، لأن حاصلها التعظيم والتنزية ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه - انتهى. وقيل: يحتمل أن يجمع بأن تكون «من» مضمرة في قوله أفضل الذكر لا اله إلا الله، وفي قوله أفضل الكلام وكذا في قوله الآتي أحب الكلام بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان في المعنى. قلت: ويؤيد ذلك ما وقع في رواية أحمد (ج ٥ ص ١١) أربع من أطيب الكلام وهن من القرآن لايضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢٤٣) تحت رواية سمرة: أحب الكلام الى الله أربع الخ. في الحديث دليل على أن هذه الأربع الكلمات أحب الى الله تعالى، ولا ينافيه ما سيأتي من أن سبحان الله وبحمده أحب الكلام الى الله، لأن التسبيح والتحميد هن من جملة هذه الأربع المذكورة هنا (وفي رواية أحب الكلام الى الله أربع) أي أربع كلمات (سبحان الله) أي اعتقد تنزهه عن كل ما لايليق بجمال ذاته وكمال صفاته وهذا بمنزلة التخلية ولذا أردفه بما يدل على أنه المتصف بالأسماء الحسنى والصفات العلى المستحق لإظهار الشكر وابداء الثناء وهو بمنزلة التحلية ولذا قال (والحمد لله) ثم أشار الى أنه متوحد في صفاته السلبية ونعوته الثبوتية فقال (ولا اله الا الله) ثم أومأ الى أنه لا يتصور كنه كبريائه وعظمة ازاره وردائه بقوله (والله أكبر) ثم قال (لا يضرك بأيهن) أي بأي الكلمات (بدأت) أي لايضرك أيها الآتي بهن في حيازة ثوابهن لأن كلا منها مستقل فيما قصد بها من بيان جلال الله وكماله، ولكن الترتيب المذكورة أفضل وأكمل للمناسبة الظاهرة من تقديم التنزيه واثبات التحميد ثم الجمع بينهما بكلمة التوحيد المشتملة على التسبيح والتحميد ثم الختم بكون سبحانه أكبر من أن يعرف حقيقة تسبيحه وتحميده. قال ابن الملك: يعني بدأت بسبحان الله أو بالحمد لله أو بلا اله الا الله أو بالله أكبر جاز، وهذا يدل على أن كل جملة منها مستقلة لا يجب ذكرها على نظمها المذكور لكن مراعاتها أولى، لأن المتدرج في المعارف يعرفه أولا بنعوت جلاله التي تنزه ذاته عما يوجب نقصاً، ثم بصفات كماله وهي صفاته الثبوتية التي بها يستحق الحمد، ثم يعلم أن من هذا صفته لا مماثل له ولايستحق الألوهية غيره فيكشف له من ذلك إنه أكبر اذ كل شيء هالك الا وجهه - انتهى. قال الشوكاني: واعلم أن هذه «الواو» الواقعة بين هذه الكلمات هي واقعة لعطف بعضها على بعض كسائر الأمور المتعاطفة فهل يكون

رواه مسلم .

٢٣١٧ — (٢) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لأن أقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر ، أحب الى مما طلعت عليه الشمس : رواه مسلم .

٢٣١٨ — (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال سبحان الله

---

الذكر بها بغير واو فيقول الذاكر سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله أكبر ، أويكون الذكر بها مع الواو فيقول الذاكر سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ، والظاهر الأول لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم بأنهم يقولون كذا وكذا فالمقول هو المذكور من دون حرف العطف كسائر التعليمات الواردة عنه صلى الله عليه وسلم - انتهى . (رواه مسلم) فيـه نظر فان الرواية الأولى ليست فى صحيح مسلم . انما روى مسلم الرواية الثانية فقط فى باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة من كتاب الآداب . وأما الرواية الأولى فأخرجها ابن ماجـه فى فضل التسبيح ونسبها فى التنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان أيضاً وأخرجها أحمد (ج ٥ ص ٢٠)وزاد « بعد القرآن وهي من القرآن » ورواها أيضاً أحمد عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . قال المنذرى : رواته محتج بهم فى الصحيح . وقال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح والرواية الثانية أخرجها أيضاً أحمد ( ج ٥ ص ١٠، ٢١) ونسبها فى الكنز والتنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان والطبرانى فىالكبير وابن شاهين فى الترغيب والنسائى فى اليوم والليلة أيضاً .

٢٣١٧ — قوله (أحب الى مما طلعت عليه الشمس) أى من الدنيا وما فيها من الأموال وغيرها . وقيل : هو كناية عن المخلوقات كلها . قال ابن العربي : أطلق المفاضلة بين قول هذه الكلمات وبين ما طلعت عليه الشمس ومن شرط المفاضلة إستواء الشيئين فى أصل المعنى، ثم يزيد أحدهما على الآخر وأجاب بما حاصله أن أفعل قد يراد به أصل الفعل لا المفاضلة كقوله تعالى : ﴿خير مستقرا وأحسن مقيلا - الفرقان : ٢٤﴾ ولا مفاضلة بين الجنة والنار أو إن الخطاب واقع على ما استقر فى نفس أكثر الناس فانهم يعتقـدون أن الدنيا لا شيء مثلها وإنها المقصود فأخبر بأنها عنده خير مما تظنون أنه لاشيء مثله أولا شيء أفضل منه. وقيل: يحتمل أن يكون المراد إن هذه الكلمات أحب إلى من أن يكون لى الدنيا فأتصدق بها، والحاصل إن الثواب المترتب على قول هذا الكلام أكثر من ثواب من تصدق بجميع الدنيـا لو فرض أنه ملكها (رواه مسلم) فى الدعوات وكذا الترمـذى وذكره الجزرى فى الحصن ونسبه لمسلم والترمذى والنسائى وابن أبي شيبة وأبي عوانة .

٢٣١٨ — قوله (سبحان الله) منصوب على المصدرية بفعل محذوف أى أسبح الله سبحاناً يعنى أنزهه من

وبحمده فى يوم مائة مرة، حطت خطاياه، وإن كانت مثل زبد البحر. متفق عليه.

---

كل نقص (وبحمده) قال القارى: البـاء للمقارنة والواو زائدة أى أسبحه تسبيحاً مقروناً بحمده أو متعلق بمحذوف عطف الجملة على الأخرى معناه، أسبح الله وأبتدىء بحمده أو أثنى بثناءه. وقال العينى: الواو فيه للحال تقديره أسبح الله متلبساً بحمدى له من أجل توفيقه لى بالتسبيح (فى يوم) قال الطيبى: أى فى يوم مطلق لم يعلم فى أى وقت من أوقاته فلا يقيد بشيء منها. وقال المظهر: ظاهر الإطلاق يشعر بأنه يحصل هذا الأجر المذكور لمن قال ذلك مائة مرة سواء قالها متوالية أو متفرقة فى مجالس أو بعضها أول النهار و بعضها آخر النهار لكن الأفضل أن يأتى بها متوالية فى أول النهار، وزاد فى الحديث الآتى من قال حين يصبح وحين يمسى، ويأتى فى ذلك ما ذكره صاحب المظهر من أن الأفضل أن يقول ذلك متوالياً فى أول النهار وفى أول الليل (حطت) بصيغة المجهول أى وضعت ومحيت (خطاياه) أى غفرت ذنوبه. قال القارى: أى الصغيرة ويحتمل الكبيرة. وقال العينى: أى من حقوق الله لأن حقوق الناس لا تنحط إلا باسترضاء الخصوم. وقال الباجى: يريد أن يكون كفارة له كقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئآت - هود: ١١٤﴾ (وإن كانت مثل زبد البحر) الزبد بفتحتين ما يعلوا الماء ونحوه عند هيجانه من الرغوة، ومعناه بالفارسية كفك آب وشير وسيم وجزآن، والمراد به الكناية عن المبالغة فى الكثرة. قال الطيبى: وهذا وأمثاله كنايات يعبر بها عن الكثرة عرفا. قال عياض: قوله «حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر» مع قوله فى التهليل (فى حديث أبى هريرة الآتى وهو تاسع أحاديث الباب) محيت عنه مائة سيئة قد يشعر بأفضلية التسبيح على التهليل يعنى لأن عدد زبد البحر أضعاف اضعاف المائة، وقد قال فى حديث التهليل ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به. فيحتمل أن يجمع بينهما بأن التهليل المذكور أفضل ويكون ما فيه من زيادة كتب الحسنات ومحو السيئات ثم ماجعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب وكونه حرزا من الشيطان زائدا على فضل التسبيح وتكفيره جميع الخطايا، لأنه قد ثبت أن من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار، وقد حصل بعتق رقبة واحدة تكفير جميع الخطايا عموما بعد حصر ما عدد منها خصوصاً، مع ما يبقى له من زيادة عتق الرقاب الزائدة على الواحدة، ومع ما فيه من زيادة مائة درجة، وكونه حرزا من الشيطان. ويؤيده ما سيأتى فى حديث جابر أن أفضل الذكر لا اله الا الله مع الحديث الآخر إنه أفضل ماقلته أنا والنبيون قبلى. وقيل إنه الاسم الأعظم وهى كلمة التوحيد والاخلاص كذا ذكره الحافظ والنووى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٣٠٢) ومالك فى أواخر الصلاة والترمذى وابن ماجه وأبوعوانة ونسبه فى التنقيح للنسائى وابن حبان أيضاً.

**٢٣١٩ — (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال حين يصبح وحين يمسى سبحان الله وبحمده مائة مرة، لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه. متفق عليه.**

**٢٣٢٠ — (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلمتان**

---

٢٣١٩ — قوله (من قال حين يصبح وحين يمسى سبحان الله وبحمده مائة مرة) قال القاري: أى فيهما بأن يأتي ببعضها في هذا وببعضها في هذا أو في كل واحد منهما وهو الأظهر (لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء) أى القائل (به) وهو قول المائة المذكورة (إلا أحد قال مثل ماقال أوزاد عليه) قال في اللمعات: لابد من تمحل في بيان معناه بأن يقال تقديره لم يأت أحد بمساو ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد، قال مثل ما قال فانه أتى بمثله أوأحد زاد عليه فانه أتى بأفضل منه والله أعلم. وقال القاري: وأجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع أو كلمة أو بمعنى الواو. قال الطيبي: أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره إلا مما جاء به من قال مثله أو زاد عليه. قيل: الاستثناء منقطع والتقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله فانه يأتي بمساواته فلا يستقيم أن يكون متصلا إلا على تأويل نحو قوله:

وبلدة ليس بها أنيس

وقيل بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به أو بأفضل مما جاء به الخ والاستثناء متصل كذا في المرقاه. فان قلت: كيف يجوز الزيادة وقد قالوا إن تحديدات الشرع في الاعداد لا يجوز التجاوز عنها؟ قلنا: لما صرح في الحديث بجواز الزيادة علم أنه ليس من ذلك القبيل كاعداد الركعات ونحوها فعدم جواز الزيادة في الاعداد ليس كليا، أو المراد زاد عليه من أعمال الخير فافهم كذا في اللمعات (متفق عليه) فيه نظر فان الحديث لم يخرجه البخاري. وقد ذكره المنذري في تلخيص السنن والجزري في الحصن والنابلسي في ذخائر المواريث ولم ينسبه أحد منهم للبخاري. وقال المناوي في الكشف كما في تنقيح الرواة: رواه مسلم والترمذي كلاهما في الدعوات، وصححه الترمذي وأبوداود في الأدب والنسائي في اليوم والليلة ولم يخرجه البخاري - انتهى. قلت: أخرجه الترمذي وكذا ابن السني في اليوم والليلة (ص ٢٧) بلفظ الكتاب. وأما أبوداود فأخرجه في الأدب بلفظ: من قال حين يصبح سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة وإذا أمسى كذلك، لم يواف أحد من الخلائق بمثل ما وافى. قال المنذري: وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي بنحوه أتم منه ونسب الجزري لفظ التسبيح المذكور في أبي داود للحاكم وابن حبان وأبي عوانة أيضا والله أعلم.

٢٣٢٠ — قوله (كلمتان) أى كلامان يعني جملتان مفيدتان، والكلمة تطلق على الكلام كما يقال كلمة

خفيفتان على اللسان، ثقيلتان فى الميزان،

الاخلاص وكلمة الشهادة ، وقال السندى : المراد بالكلمة اللغوية أو العرفية لا النحوية - انتهى . وهو خبر مقدم ومابعده صفة بعد صفة، والمبتدأ سبحان الله إلى آخره، والنكتة فى تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ، فان من جملة الأسباب المقتضية لتقديم المسند تشويق السامع إلى المسند اليه كما نص عليه أهل المعانى فكلما طال الكلام فى وصف الخبر حسن تقديمه، لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا إلى المسند اليه فيكون أوقع فى النفس وأدخل فى القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب ، ولا يخفى أن هذا متحقق فى هذا الحديث بل هو أحسن من المثال الذى أوردوه بكثير وهو قول الشاعر :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

قال السندى : الظاهر إن قوله « كلمتان » خبر لقوله « سبحان الله » الخ قدم على المبتدأ لتشويق السامع اليه ، وذلك لأن كلمتان نكرة وسبحان الله الخ معرفة ، لأنه أريد به نفسه ، واللفظ إذا أريد به نفسه يكون معرفة حقيقة عند من قال بوضع الألفاظ لأنفسها وحكما عند من ينفيه، والمعرفة لا تكون خبر النكرة عند غالب النحاة - انتهى .وبعضهم جعل « كلمتان » مبتدأ و « سبحان الله » الخ الخبر ، لأن سبحان لازم الاضافة إلى مفرد فجرى مجرى الظروف والظروف لا تقع الاخبرا ورجحه الكمال بن الهمام قال ، لأنه مؤخر لفظا والأصل عدم مخالفة وضع الشئ محله بلا موجب ، ولأن سبحان الله الخ محط الفائدة بنفسه بخلاف كلمتان فانه إنما يكون محطا للفائدة بواسطة وصفه بالخفة على اللسان والثقل فى الميزان والمحبة للرحمن . ألا ترى أن جعل كلمتان الخبر غير بين لأنه ليس متعلق الغرض الاخبار منه ﷺ عن سبحان الله إلى آخره إنهما كلمتان بل بملاحظة وصف الخبر بما تقدم ، أعنى خفيفتان ثقيلتان حبيبتان فكان اعتبار سبحان الله إلى آخره خبرا أولى - انتهى . وللنظر فى بعضه مجال فتأمل (خفيفتان على اللسان) أى تجريان عليه بالسهولة للين حروفهما فالنطق بهما سريع و ذلك لأنه ليس فيهما من حروف الشدة المعروفة عند أهل العربية وهى الهمزة والباء الموحدة والتاء المثناة الفوقية والجيم والدال والطاء المهملتان والقاف والكاف ولا من حروف الاستعلاء أيضا وهى الخاء المعجمة والصاد والضاد والطاء والظاء والغين المعجمة و القاف سوى حرفين الباء الموحدة والظاء المعجمة ، ومما يستثقل أيضا من الحروف الثاء المثلثة والشين المعجمة وليستا فيهما، ثم إن الافعال أثقل من الأسماء وليس فيهما فعل، وفى الأسماء أيضا ما يستثقل كالذى لا ينصرف وليس فيهما شئ من ذلك ، وقد اجتمعت فيهما حروف اللين الثلاثة الألف و الواو و الياء وبالجملة الحروف السهلة الخفيفة أكثر من العكس (ثقيلتان فى الميزان) حقيقة . قال الحافظ : وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب ، قال السندى : خفتهما سهولتهما على اللسان لقلة حروفهما وحسن نظمهما و إشتمالهما على الاسم الجليل الذى يذعن الطباع فى ذكره كأنهما فى ذلك كالحمل الخفيف الذى يسهل حمله وثقلهما

## حبيبتان الى الرحمن،

فى الميزان لعظم لفظهما قدراً عند الله . و قال الطيبي : الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات ، ولا يشق عليه فحذف ذكر المشبه به و أبقى شيئاً من لوازمه وهو الخفة . و أما الثقل فعلى حقيقته عند أهل السنة لأن الأعمال تتجسم عند الميزان ، والميزان هو الذى يوزن به فى القيامة أعمال العباد وفى كيفيته أقوال ، و الاصح إنه جسم محسوس ذو لسان وكفتين والله تعالى يجعل الأعمال كالاعيان موزونة. وقيل توزن صحائف الأعمال، وأما الأعمال فانها أعراض والأعراض يستحيل وزنها اذ لاتقوم بأنفسها فلا توصف بثقل ولا خفة و يقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه . وفيه فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة - انتهى . وقيل : تجعل الأعمال فى أجسام فتصير أعمال الطائعين فى صورة حسنة وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ، ثم توزن . قال الحافظ : والصحيح إن الأعمال هى التى توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان عن أبى الدرداء مرفوعا ما يوضع فى الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن . قلت القول باستحالة وزن الأعمال معللا بأنها لا تقوم بأنفسها بل تفنى سخيف جداً بل هو باطل قد ابطله أصحاب العلوم الطبيعية اليوم ، وحققوا أن الأقوال لا تفنى بل تكون باقية فى الخلاء يمكن اختطافها وهم بصدد اختراع آلات ميكانية يسهل بها القبض عليها . وفى الحديث إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفوس ثقلية وهذه خفيفة سهلة عليها مع أنها تثقل فى الميزان فلا ينبغى التفريط فيه . وقد روى فى الآثار أن عيسى عليه السلام سئل مابال الحسنة تثقل والسيئة تخف ، فقال لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلايحملنك ثقلها على تركها، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت عليكم فلايحملنك على فعلها خفتها فان بذلك تخف الموازين يوم القيامة (حبيبتان الى الرحمن) كذا وقع بتقديم خفيفتان وتأخير حبيبتان عند البخارى فى الدعوات وفى الايمان والنذور ، وكذا عند أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان . ووقع فى التوحيد عند البخارى بتقديم حبيبتان وتأخير ثقيلتان ، وهى تثنية حبيبة بمعنى محبوبة ، لأن فيهما المدح بالصفات السلبية التى يدل عليها التنزيه وبالصفات الثبوتية التى يدل عليها الحمد ، وقال السندى : معنى «حبيبتان إلى الرحمن» إنهما موصوفتان بكثرة المحبوبية عنده تعالى تفيده الأحاديث الأخر مثل أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم والاجميع الذكر محبوب عنده تعالى. وقيل : المراد محبوبية قائلهما ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له و التكريم وخص الرحمن من الأسماء الحسنى ، لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازى على العمل القليل بالثواب الجزيل ويجوز أن يقال اختصاص ذلك لاقامة السجع اعنى الفواصل وهى من محسنات الكلام على ما عرف فى علم البديع، وإنما نهى عن السجع ما كان متكلفا أو متضمنا لباطل كسجع الكهان لا ما جاء عن غير قصد أو تضمن حقا . قال الكرمانى : فان قيل فعيل بمعنى مفعول

سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم . متفق عليه .

٢٣٢١ — (٦) وعن سعد بن أبي وقاص ، قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه و سلم . فقال: أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة ؟ فسأله سائل من جلسائه كيف يكسب أحدنا ألف حسنة . قال: يسبح مائة تسبيحة فيكتب له ألف حسنة أو يحط عنه ألف خطيئة .

---

يستوى فيه المذكر والمؤنث، ولاسيما اذاكان موصوفه معه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل ، فلم عدل عن التذكير إلى التأنيث ، فالجواب إن ذلك جائز لا واجب و أيضا فهو أى وجوب ذلك فى المفرد لا المثنى أو أنثهما لمناسبة الخفيفة والثقيلة لأنهما بمعنى الفاعلة لا المفعولة . وقيل هذه التاء لنقل اللفظ عن الوصفية الى الاسمية (سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) هكذا وقع عند البخارى فى الايمان والنذور وفى التوحيد بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم ، وكذا وقع عند أحمد ومسلم و النسائى وابن ماجه ، و وقع عند البخارى فى الدعوات بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده ، وكذلك وقع عند الترمذى . قال السندى : « الواو » فى وبحمده للحال بتقدير وأنا متلبس بحمده . وقيل للعطف أى أنزهه وأتلبس بحمده . وقيل زائدة أى أسبحه متلبسا بحمده . وفى الحديث الاعتناء بشأن التسبيح أكثر من التحميد لكثرة المخالفين فيه ، وذلك من جهة تكريره بقوله سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم . وقد جاءت السنة به على أنواع شتى كما فى صحيح مسلم وغيره من كتب السنن والمسانيد والجوامع والمعاجم . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات وفى الايمان والنذور وفى التوحيد فى باب قول الله ﴿ونضع الموازين القسط ـ الأنبياء : ٤٧﴾ وهو آخر حديث فى صحيح البخارى وأخرجه مسلم فى الدعوات ورواه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣٢) والترمذى و النسائى وابن ماجه وابن حبان وابن أبى شيبة .

٢٣٢١ — قوله (أيعجز) بكسر الجيم (أن يكسب) أى يحصل (فيكتب) كذا بالتذكير فى جميع النسخ ، وهكذا وقع فى المصابيح وفى جامع الأصول والحصن وتحفة الذاكرين، ووقع فى صحيح مسلم فتكتب بالتأنيث وكذا نقله المنذرى فى الترغيب (له ألف حسنة) لأن الحسنة الواحدة بعشر أمثالها وهو أقل المضاعفة الموعودة فى القرآن بقوله ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء ـ الأنعام : ١٦﴾ (أو يحط) أى يوضع (عنه ألف خطيئة) لقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيأت ـ هود: ١١٤﴾ وفيه إشعار بأن الحسنات المتضاعفة تمحو السيئات . قال النووى : هكذا هو فى عامة نسخ صحيح مسلم أو يحط « بأو » وفى بعضها « ويحط » بالواو . قلت: وكذا وقع بالواو بغير ألف عند أحمد (ج ١ ص ١٧٤) والترمذى والنسائى وابن حبان فعلى الرواية الأولى

رواه مسلم. وفى كتـــابه فى جميع الروايات عن موسى الجهنى أو يحط: قال أبو بكر البرقانى: ورواه شعبة

---

يكون أجر القائل بذلك أن يكتب له ألف حسنة أو تحط عنه ألف سيئة أى يحصل أحـــد الأمرين. وعلى الرواية الثانيـة أنه يجمع له بين الأمرين فيكتب له ألف حسنة وتحط عنـــه ألف خطيئة وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمـــد (ج ١ ص ١٧٤ ، ١٨٠ - ١٨٥) والترمذى والنسائى وابن حبان ونسبه فى تنقيح الرواة لابن أبى شيبـة وعبد بن حميد وأبى نعيم أيضا (وفى كتابه) أى فى كتاب مسلم (فى جميع الروايات عن موسى الجهنى أو يحط) أى بالألف وموسى هـــذا هو موسى بن عبد الله ، ويقال ابن عبد الرحمن الجهنى أبو سلمة ، ويقال أبو عبد الله الكوفى روى عن زيد بن وهب ومصعب بن سعد ومجاهد و نافع مولى ابن عمر وغيرهم ، وعنه شعبة والثورى وعبد الله بن نمير و القطان ويعلى بن عبيد وآخرون. قال الحافظ: ثقة عابد. قلت: وثقه القطان وأحمـــد وابن معين والنسائى و العجلى وابن سعد وغيرهم ، وعن يعلى بن عبيد قال كان بالكوفة أربعـــة من رؤساء الناس و نبلاءهم وذكره منهم ، وعن مسعر قال ما رأيت موسى الجهنى إلا وهو فى اليوم الآتى خـــير منه فى اليوم الماضى مات سنة أربع وأربعين ومائة (قال أبو بكر البرقانى) بكسر الباء الموحدة وفتحها و بالقاف والنون هو الامام الحافظ شيخ الفقهاء و المحدثين أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد ابن غالب الخوارزمى البرقانى الشافعى شيخ بغداد ، سمع من أبى العباس بن حمدان وغيره ببلده خوارزم ، ومن أبى بكر الاسماعيلى بجرجان ، ومن أبى عمرو بن حمدان بنيسابور ، ومن أبى بكر بن أبى الحـــديد بدمشق. ومن عبد الغنى الأسدى وابن النحاس بمصر ، ومن أبى على الصواف وأبى بكر بن الهيثم وطبقتهم ببغداد. وحدث عنه أبو بكر البيهقى والخطيب وأبو اسحاق الشيرازى الفقيـــه وأبو عبد الله الصورى وآخرون ، وصنف التصانيف وخرج على الصحيحين. قال الخطيب البغدادى: كان ثقة ورعا ثبتا لم نرى فى شيوخنا أثبت منـه عارفا بالفقه ، له حظ من علم العربية كثير صنف مسندا ضمنه ما اشتمل عليه صحيح البخارى ومسلم ، قال ولم يقطع التصنيف حتى مات. وسمعت محمد بن يحيى الكرمانى يقول: مارأيت فى أصحاب الحديث أكثر عبادة من البرقانى، ولد سنة ثلاث وثلاثين. وقيل: سنة ست وثلاثين وثلاثمائة و مات ببغداد فى أول رجب سنة خمس وعشرين وأربع مائة كذا فى تذكرة الحفاظ (ورواه شعبة) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى الأزدى مولاهم أبو بسطام الواسطى ثم البصرى ثقة حافظ متقن ، كان الثورى يقول: هو أمير المؤمنين فى الحديث وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا مات سنـة ستين ومائة ، كذا فى التقريب وقد بسط فى ترجمته فى تهذيب التهـــذيب (ج ٤ ص ٣٣٨ - ٣٤٦) وفى التذكير (ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٧) وفى الجرح والتعـــديل (ج ٢ ق ١ ص ٣٦٩

وأبو عوانة ويحيى بن سعيد القطان عن موسى، فقالوا: ويحط بغير ألف هكذا فى كتاب الحميدى.

٢٣٢٢ — (٧) وعن أبي ذر، قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أى الكلام أفضل. قال ما اصطفى الله

---

٣٧٠) (وأبو عوانة) هو الوضاح بتشديد المعجمة ثم حاء مهملة ابن عبد الله اليشكرى بالمعجمة الواسطى البزاز مولى يزيد بن عطاء أبو عوانة الحافظ مشهور بكنيته ثقة ثبت قاله فى التقريب. وقال ابن عبد البر: اجمعوا على أنه ثقة ثبت حجة فيما حدث من كتابه، وقال اذا حدث من حفظه ربما غلط، مات فى ربيع الأول سنة خمس أو ست وسبعين ومائة بالبصرة، وارجع للبسط فى ترجمته إلى تهذيب التهذيب (ج ١١ ص ١١٦ - ١١٩) والتذكرة (ج١ ص٢١٣ - ٢١٥) والجرح والتعديل (ج٤ ق ٢ ص ٤٠ - ٤١) (ويحيى بن سعيد القطان) تقدم ترجمته فى الجزء الأول (ص٩٤) من هذا الشرح (عن موسى) أى المذكور الذى رواه مسلم من جهته (فقالوا) بصيغة الجمع والضمير لشعبة وصاحبيه (ويحط بغير ألف) أى بالواو. وقال الشوكانى بعد ذكر كلام البرقانى: هذا ورواية هؤلاء الثلاثة الحفاظ حجة على رواية غيرهم. قلت: رواية شعبة عند أحمد (ج ١ ص ١٧٤) وأما رواية أبي عوانة فلم أقف عليها ولعلها عند النسائى أوابن حبان. وأما رواية يحيى القطان فهى عند الترمذى بالواو وعند أحمد (ج١ ص١٨٠) بأو أى بالألف ووافقه على ذلك عبد الله بن نمير عند مسلم، وأحمد (ج١ ص١٨٥) ويعلى بن عبيد عند أحمد (ج ١ ص ١٨٥) قال عبد الله بن أحمد بعد رواية يحيى: بأو أى بالألف قال أبي. وقال ابن نمير أيضا: أو يحط ويعلى أيضا أو يحط، وعلم من هذا أنه اتفق شعبة وأبو عوانة على الرواية بالواو وابن نمير، ويعلى على الرواية بالألف. واختلفت رواية يحيى فروى عنه محمد بن بشار عند الترمذى بالواو، والامام أحمد بالألف، ولم يظهر لى وجه ترجيح أحديهما على الأخرى، ولعل الجمع بينهما أولى من الترجيح. قال القارى فى المرقاة. قد تأتى الواو بمعنى أو فلا منافاة بين الروايتين وكأن المعنى إن من قالها يكتب له ألف حسنة إن لم يكن عليه خطيئة وإن كانت فيحط بعض ويكتب بعض، ويمكن أن تكون أو بمعنى الواو أو بمعنى بل فحينئذ يجمع له بينهما وفضل الله أوسع من ذلك - انتهى. وقال فى شرح الحصن: أو هنا للتنويع فى اختلاف الحالة فالكتابة للتقى والحط للخطى أو بمعنى الوار الموضوعة للجمع كما يدل قوله ويحط (هكذا) المشار اليه قوله وفى كتابه إلى آخره (فى كتاب الحميدى) وهو الجمع بين الصحيحين يعنى الجامع بين البخارى ومسلم جمعا وأفرادا: وقد ذكر كلام الحميدى هذا النووى فى شرح مسلم وفى الأذكار، والمنذرى فى الترغيب، والشوكانى فى تحفة الذاكرين وتقدم ترجمة الحميدى. ووصف كتابه فى الجزء الأول (ص ١٦ - ١٧).

٢٣٢٢ — قوله (سئل رسول الله ﷺ أى الكلام) أى من جملة الأذكار (أفضل قال ما اصطفى الله)

لملائكته ، سبحان الله وبحمده. رواه مسلم.

٢٣٢٣ – (٨) وعن جويرية ،

كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى المصابيح ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول والمنذرى فى الترغيب . ووقع فى بعض نسخ صحيح مسلم ما اصطفاه الله وكذا نقله الحافظ فى الفتح وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٤٨) (لملائكته) أى الذى اختاره من الذكر لملائكته وأمرهم بالمداومة عليه ومواظبته لغاية فضله فليس فى هذا الحديث ما يدل على حصره فاندفع ما قيل أنه يعلم منه أن الملائكة يتكلمون بهذه الكلمة لا غير، وقد ثبت منهم كلمات أخر من الأذكار والتسبيحات والدعوات وليس هذا محل بسطها (سبحان الله وبحمده) قال الطيبي : فيه تلميح إلى قوله تعالى حكاية عن الملائكة ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة : ٣٠﴾ ويمكن أن يكون سبحان الله وبحمده مختصرا من الكلمات الأربع سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لما سبق أن سبحان الله تنزيه لذاته عما لايليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص فيندرج فيه معنى لا إله إلا الله وقوله : « بحمده » صريح فى معنى الحمد لله ، لأن الاضافة فيه بمعنى اللام فى الحمد . ويستلزم ذلك معنى الله أكبر لأنه اذا كان كل الفضل والأفضال لله ومن الله وليس من غيره شيء من ذلك فلا يكون أحد أكبر منه . فان قلت يلزم من هذا أن يكون التسبيح أفضل من التهليل ؟ قلت : لا يلزم ذلك اذ التهليل صريح فى التوحيد والتسبيح متضمن له ، ولأن نفى الالهية فى قول لا إله نفى لمضمنها من الخالقية والرازقية والاثابة والمعاقبة وقوله « الا الله » اثبات لذلك ويلزم منه نفى ما يضاد الالهية ويخالفها من النقائص ، فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ، ومنطوق لا إله إلا الله توحيد ومفهومه تنزيه ، يعنى فيكون لا إله إلا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه . قال فاذا اجتمعنا دخلا فى أسلوب الطرد والعكس - انتهى كلام الطيبي : وتقدم شيء من الكلام فى ذلك فى شرح حديث سمرة بن جندب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨) ونسبه فى الحصن لأبى عوانة أيضا ، وفى رواية لمسلم قال أبو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبرك بأحب الكلام إلى الله ؟ قلت : يارسول الله ! أخبرنى بأحب الكلام إلى الله . فقال أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده . وأخرجها أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٦١) والنسائى وابن أبى شيبة كما فى الحصن وأخرجها الترمذى والحاكم (ج ١ ص ٥٠١) وابن حبان وأبو عوانة أيضا إلا أنهم قالوا سبحان ربى وبحمده .

٢٣٢٣ – قوله (وعن جويرية) تصغير جارية وهى جويرية بنت الحارث بن أبى ضرار الخزاعية من بنى المصطلق أم المؤمنين ، كان اسمها برة فغيرها النبى صلى الله عليه وسلم إلى جويرية فصارت علما لها ، فلهذا لا ينصرف . سباها رسول الله ﷺ يوم المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق فى سنة خمس أو ست ، وكانت تحت

**أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ، ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة . قال: ما زلت على الحال التي فارقتك عليها . قالت : نعم ! قال النبي صلى الله عليه وسلم : لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت**

---

مسافع بن صفوان المصطلق، وقد قتل في هذه الغزوة وكانت قد وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس أو ابن عم له فكاتبته على نفسها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه على كتابتها ، فقالت: يا رسول الله ! أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه وقد أصابني من الأمر ما لم يخف عليك فوقعت في السهم لثابت بن قيس أو لابن عم له فكاتبته على نفسي وجئتك أستعينك، فقال لها : هل لك في خير من ذلك ؟ قالت : وما هو يا رسول الله ! قال أقضي كتابتك وأتزوجك قالت نعم ! قال قد فعلت فبلغ الناس أنه قد تزوجها فقالوا إصهار رسول الله ﷺ فأرسلوا ما كان في أيديهم من بني المصطلق فلقد أعتق الله بها مائة أهل بيت من بني المصطلق . قالت عائشة : فما أعلم إمرأة أعظم بركة منها على قومها . وأخرج ابن سعد في الطبقات عن أبي قلابة أن النبي صلى الله عليه وسلم سبي جويرية فجاء أبوها فقال إن ابنتي لا تسبي مثلها فخل سبيلها ، فقال أ رأيت إن خيرتها أ ليس قد أحسنت قال بلى ! فأتاها أبوها فذكر لها ذلك فقالت قد اخترت رسول الله ﷺ . قال الحافظ : هذا مرسل صحيح الاسناد وماتت سنة خمسين على الصحيح . قال الخزرجي : لها أحاديث انفرد البخاري بحديثين ومسلم بمثلهما ( بكرة) بضم الموحدة أي أول النهار (حين صلى الصبح ) أي أراد صلاة الصبح يعني أراد أن يصلي فرض الصبح ( وهي) أي جويرية (في مسجدها) بفتح الجيم ويكسر أي موضع صلاتها والجملة حالية ( ثم رجع ) اليها (بعد أن أضحى) أي دخل في الضحوة وهي ارتفاع النهار (وهي جالسة) أي في موضعها ففي رواية أبي داود فخرج النبي ﷺ وهي في مصلاها ورجع وهي في مصلاها . وفي رواية أحمد والترمذي والنسائي أن النبي ﷺ مر عليها بكرة وهي في المسجد تدعو ، ثم مر بها قريبا من نصف النهار . ولابن ماجه مر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الغداة أو بعد ما صلى الغداة وهي تذكر الله فرجع حين ارتفع النهار ، أو قال انتصف وهي كذلك ، وفي الأدب المفرد ثم رجع اليها بعد ما تعالى النهار وهي في مجلسها (ما زلت ) بكسر التاء خطاب لجويرية على تقدير الاستفهام أي ثبت في مكانك وما زالت ( على الحال ) هو مما يجوز تذكيره وتأنيثه ولذا قال (التي فارقتك عليها ) أي من الجلوس على ذكر الله تعالى . وفي رواية أبي داود لم تزالي في مصلاك هذا وفي الأدب المفرد ما زالت في مجلسك (لقد قلت بعدك ) أي بعد أن خرجت من عندك أو بعد ما فارقتك (أربع كلمات ) نصبة على المصدر أي تكلمت بعد مفارقتك أربع كلمات ( لو وزنت ) بصيغة المجهول أي قوبلت ( بما قلت) أي بجميع ما قلت من الذكر

**منذ اليوم لو زنتهن ، سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته .**

من أول النهار إلى هذا الوقت (منذ) بضم الميم وقد تكسر ( اليوم ) بالجر على ما هو المختار « ومنذ » على هذا حرف جر بمعنى « من » أو فى أى من ابتداء النهار أو فى الوقت المذكور ، ويجوز رفع اليوم وتفصيله فى المغنى لابن هشام ( ج ٢ ص ٢١ - ٢٢ ) وفى القاموس ( لو زنتهن ) بفتح الزاء والنون أى ساوتهن فى الوزن . يقال هذا يزن درهما أى يساويه أو غلبتهن فى الوزن ، يقال وازنه فوزن اذا غلب عليه وزاد فى الوزن ، وقال القاضى أى لرجحت تلك الكلمات على جميع أذكارك وزادت عليهن فى الأجر والثواب والضمير راجع الى ما باعتبار المعنى (عدد خلقه) هو وما عطف عليه منصوبات بنزع الخافض ويقدر المقدار فى الثلاثة الأخيرة أى بعدد جميع مخلوقاته وبمقدار رضا ذاته الشريفة أى بمقدار يكون سببا لرضاه تعالى أو بمقدار يرضى به لذاته ، ويختاره فهو مثل ماجاء وبملأ ما شئت من شيء بعد ، وفيه إطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة ، وبمقدار ثقل عرشه ، وبمقدار زيادة كلماته أى بمقدار يساويهما يساوى العرش وزنا والكلمات عددا . وقيل : نصب الكل على الظرفية بتقدير قدر أى قدر عدد مخلوقاته وقدر رضاه الخ . وقيل : نصب هذه الألفاظ على المصدرية أى أعد تسبيحه المقرون بحمده عدد خلقه وأقدر مقدار ما يرضى لنفسه وزنة عرشه ومقدار كلماته (وزنة عرشه) أى قدر وزن عرشه ولا يعلم وزنه إلا الله ( ومداد كلماته ) بكسر الميم . قيل : معناه مثلها فى العدد ، وقيل مثلها فى عدم النفاد ، وقيل مثلها فى الكثرة . والمداد مصدر مثل المدد وهو الزيادة والكثرة . وقال فى النهاية : أى مثل عددها . وقيل قدر ما يوازيها فى الكثرة عيار كيل أو وزن أو عدد أو ما أشبهه من وجوه الحصر والتقدير . وهذا تمثيل يراد به التقريب لأن الكلام لا يدخل فى الكيل والوزن ، وإنما يدخل فى العدد . والمداد مصدر كالمدد يقال مددت الشيء مدا ومدادا وهو ما يكثر به ويزاد - انتهى . قال العلماء : واستعماله هنا مجاز لأن كلمات الله تعالى لا تحصر بعد ولا غيره ، والمراد المبالغة به فى الكثرة لأنه ذكر أولا ما يحصره العدد الكثير من عدد الخلق ، ثم ارتقى إلى ما هو أعظم من ذلك وعبر عنه بهذا أى ما لا يحصيه عد كما لا تحصى كلمات الله تعالى . ذكره النووى وقال فى اللمعات : وهذا ادعاء ومبالغة فى تكثيرها كأنه تكلم بهذا المقدار فلا يتجه أن يقال إنه ما معنى أسبحه بهذا المقدار سواء كان خبرا أو إنشاء وهو لم يسبح إلا واحد - انتهى . وقال السندى : فان قلت كيف يصح تقييد التسبيح بالعدد المذكور مع أن التسبيح هو التنزيه عن جميع ما لا يليق بجنابه الأقدس وهو أمر واحد فى ذاته لا يقبل التعدد ، وباعتبار صدوره عن المتكلم لا يمكن إعتبار هذا العدد فيه ، لأن المتكلم لا يقدر عليه ، ولو فرض قدرته عليه أيضا لما صح تعلق هذا العدد بالتسبيح إلا بعد أن صدر منه بهذا العدد أو عزم على ذلك . وأما بمجرد أنه قال مرة سبحان الله لا يحصل منه هذا العدد . قلت : لعل التقييد بملاحظة استحقاق ذاته الأقدس

رواه مسلم.

٢٣٢٤ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل

---

الأظهر أن يصدر من المتكلم التسبيح بهذا العدد، فالحاصل أن العدد ثابت لقول المتكلم لكن لا بالنظر إلى الوقوع بل بالنظر إلى الاستحقاق أي بالنظر إلى أنه تحقق منه التسبيح بهذا العدد بل باعتبار أنه تعالى حقيق بأن يقول المتكلم التسبيح في حقه بهذا العدد والله تعالى أعلم. وفي الحديث دليل على فضل هذه الكلمات، وإن من قال سبحان الله عدد كذا وزنة كذا الخ يدرك فضيلة ذلك القدر وفضل الله يمن به على من يشاء من عباده. قال الشوكاني: ولا يتجه أن يقال إن مشقة من قال هكذا أخف من مشقة من كرر لفظ الذكر حتى يبلغ إلى مثل ذلك العدد، فان هذا باب منحه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعباد الله وارشدهم ودلهم عليه تخفيفا لهم وتكثيرا لأجورهم من دون تعب ولا نصب فلله الحمد، وقد ورد ما يقوى هذا في كثير من الأحاديث (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذي وابن ماجه وأخرجه النسائي في الصلاة وأحمد (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) وابن سعد في الطبقات (ج ٨ ص ٨٤ - ٨٥) ونسبه الجزري في الحصن لابن أبي شيبة أيضا. واعلم أن الحديث رواه مسلم عن ابن عباس عن جويرية وكذا الترمذي والنسائي وابن ماجه فالحديث عندهم من مسند جويرية. وأما أبو داود فرواه عن ابن عباس قال خرج النبي ﷺ من عند جويرية الخ، وهكذا وقع عند أبي عوانة. وهذا بظاهره يدل على أن الحديث من مسانيد ابن عباس، ورواه أحمد في مسنده على النحوين ذكره أولا في مسند ابن عباس (ج ١ ص ٢٥٨ - ٣٥٣) ثم ذكره في مسند جويرية (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) ورواه البخاري في الأدب المفرد أولا عن ابن عباس عن جويرية، ثم رواه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عند جويرية ولم يسق لفظه، نعم زاد ولم يقل أي سفيان عن جويرية إلا مرة واحدة، والراجح عندنا أن الحديث من مسند جويرية رواه عنها ابن عباس، ووقع في رواية أبي داود ومن وافقه الحذف من ابن عباس أو ممن دونه والله تعالى أعلم.

٢٣٢٤ - قوله (لا إله إلا الله) اختلف في تقديره على أقوال ذكر بعضها الزرقاني في شرح الموطأ (وحده لا شريك له) وحده حال مؤولة بمنفردا لأن الحال لا تكون معرفة ولا شريك له حال ثانية مؤكدة لمعنى الأولى (له الملك) بضم الميم (في يوم مائة مرة) مجتمعة أو متفرقة (كانت) أي هذه الكلمة أو التهليلة، وفي رواية كان بالتذكير أي القول المذكور (له) أي للقائل بها (عدل) بفتح العين بمعنى المثل والنظير. قال

**عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه.**

---

ابن التين: قرأناه بفتح العين. قال الفراء: العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه وبالكسر المثل كذا فى الفتح. وقال فى المجمع: عدل ذلك مثله فاذا كسر العين فهو زنته أى هو بفتح عين بمعنى مثله بكسر الميم، وبكسر عين بمعنى زنة ذلك أى موازنة قدر، أو حديث عدل عشر رقاب بالفتح أى مثلها. وفى النهاية العدل بالكسر والفتح بمعنى المثل، وقيل بالفتح ما عادله من جنسه، وبالكسر ما ليس من جنسه، وقيل بالعكس. (عشر) بسكون الشين (رقاب) أى مثل ثواب إعتاق عشر، رقاب جمع رقبة بمعنى العنق فى الأصل لجعلت كناية عن جميع ذات الانسان تسمية للشيء ببعضه أى يضاعف ثوابها حتى يصير مثل أصل ثواب الاعتاق المذكور (وكتبت) أى ثبتت (مائة حسنة) بالرفع (ومحيت) أى أزيلت (عنه مائة سيئة) قال الطيبي: جعل فى هذا الحديث التهليل ماحيا من السيئات مقدارا معلوماً، وفى حديث التسبيح ما حيا لها مقدار زبد البحر فيلزم أن يكون التسبيح أفضل. وقد قال فى حديث التهليل لم يأت أحد بأفضل مما جاء به، أجاب القاضي عياض أن التهليل المذكور فى هذا الحديث أفضل لأن جزاءه مشتمل على محو السيئات وعلى عتق عشر رقاب وعلى إثبات مائة حسنة والحرز من الشيطان (حرزا) بكسر الحاء المهملة وسكون الراء وبالزاى أى حصنا. وقال المظهر: أى حفظاً ومنعاً (يومه) بالنصب على الظرفية (ذلك) أى فى ذلك اليوم الذى قالها فيه (حتى يمسى) وفى رواية ابن ماجه سائر يومه إلى الليل أى بقية يومه أو كله. قال القاري: ظاهر التقابل إنه إذا قال فى الليل كانت له حرزا منه ليلة ذلك حتى يصبح، فيحتمل أن يكون إختصارا من الراوى أو ترك لوضوح المقابلة وتخصيص النهار لأنه احوج فيه إلى الحفظ - انتهى. قلت قال الحافظ فى الفتح: قوله «وكانت له حرزا من الشيطان» فى رواية عبد الله سعيد (عند ابن السنى ص ٢٦) وحفظ يومه حتى يمسى وزاد من قال مثل ذلك حين يمسى كان له مثل ذلك، ومثل ذلك فى طرق أخرى يأتى التنبيه عليها بعد - انتهى. قال النووي: ظاهر إطلاق الحديث أنه يحصل هذا الأجر المذكور فى الحديث لمن قال هذا التهليل مائة مرة فى يومه سواء قاله متوالية أو متفرقة فى مجالس أو بعضها أول النهار وبعضها آخره لكن الأفضل أن يأتى بها متوالية فى أول النهار ليكون حرزا له فى جميع نهاره، وكذا فى أول الليل ليكون حرزا له فى جميع ليله. (ولم يأت أحد) أى يوم القيامة (بأفضل مما جاء به) أى بأى عمل كان من الحسنات (إلا رجل عمل أكثر منه) استثناء منقطع أى لكن أحد عمل أكثر مما عمل فانه يزيد عليه أو متصل بتأويل. قال ابن عبد البر: فيه تنبيه على أن المائة غاية فى الذكر وأنه قل من يزيد عليه. وقال إلا أحد لئلا يظن أن الزيادة على

متفق عليه.

٢٣٢٥ - (١٠) وعن أبي موسى الأشعري، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس؟ أربعوا على أنفسكم.

---

ذلك ممنوعة كتكرار العمل فى الوضوء، ويحتمل أن يريد أنه لا يأتى أحد من سائر أبواب البر بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل من هذا الباب أكثر مما عمله، ونحوه قول القاضى عياض ذكر المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور، وقوله إلا أحد يحتمل أن يريد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن أنه من الحدود التى نهى عن اعتدائها وأنه لا فضل فى الزيادة عليها كما فى ركعات السنن المحدودة واعداد الطهارة، ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر وغيره أى إلا أن يزيد أحد عملا آخر من الأعمال الصالحة - انتهى. وقال النووى: فيه دليل أنه لو قال هذا التهليل أكثر من مائة مرة فى اليوم كان له هذا الأجر المذكور فى الحديث على المائة ويكون له ثواب آخر على الزيادة وليس هذا من الحدود التى نهى عن اعدائها ومجاوزة إعدادها وإن زيادتها لا فضل فيها أو تبطلها كالزيادة فى عدد الطهارة وعدد ركعات الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد الزيادة من أعمال الخير لا من نفس التهليل، ويحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو من غيره أو منه ومن غيره وهذا الاحتمال أظهر والله أعلم - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة إبليس من بدأ الخلق وفى الدعوات، ومسلم فيه وأخرجه أيضاً أحمد (ج٢ ص٣٠٢) ومالك فى أواخر الصلاة والترمذى والنسائى وابن ماجه فى الدعوات وأبوعوانة وابن أبى شيبة.

٢٣٢٥ - قوله (كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر) وفى رواية فى غزاة، وهذه الغزوة غزوة خيبر كما وقع التصريح بذلك فى رواية البخارى فى باب غزوة خيبر من كتاب المغازى (فجعل الناس يجهرون بالتكبير) أى يبالغون فى الجهر ورفع الصوت بالتكبير كلما صعدوا ثنية وعلوا شرفا، والمراد بالتكبير قول لا إله إلا الله والله أكبر، ففى رواية البخارى التى أشرنا اليها لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله (أربعوا) بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة (على أنفسكم) أى ارفقوا بها بخفض أصواتكم ولا تجهدوا على أنفسكم يعنى لا تبالغوا فى الجهر أو أعطفوا على أنفسكم بالرفق بها والكف من الشدة عليها. قال ابن السكيت ربع الرجل يربع إذا رفق وكف. وقال القارى: أى ارفقوا بها وأمسكو عن الجهر الذى يضركم، وفيه إشارة إلى أنهم بالغوا فى الجهر ورفع الصوت

إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إنكم تدعون سميعا بصيراً، وهو معكم، والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته، قال أبو موسى: وأنا خلفه أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله فى نفسى،

---

فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً، لأن النهى للتيسير والارفاق لا لكون الجهر غير مشروع (إنكم) استيناف فيه معنى التعليل (لا تدعون أصم ولا غائباً) قال الكرمانى: فان قلت المناسب ولا أعمى قلت الأعمى غائب عن الاحساس بالمبصر والغائب كالأعمى فى عدم رؤيته ذلك المبصر فنفى لازمه ليكون أبلغ وأعم وزاد قريباً (أى فى رواية أخرى) إذ رب سامع وباصر لايسمع ولا يبصر لبعده عن المحسوس فأثبت القرب ليتبين المقتضى وعدم المانع ولم يرد بالقرب قرب المسافة بل القرب بالعلم. وقال الحافظ: ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهى عن رفع الصوت (إنكم) تأكيد وقيل هو كالتعليل لقوله لاتدعون أصم (سميعا بصيرا) كذا وقع فى رواية البخارى فى باب الدعاء إذا علا عقبة من كتاب الدعوات وفى كتاب القدر، ووقع عنده فى المغازى سميعا قريبا وهكذا عند مسلم، ووقع فى التوحيد عند البخارى سميعا بصيرا قريبا. قال فى اللمعات: وجه زيادة قوله بصيرا مع أنه لاحاجة اليه لمناسبة قوله سميعاً فانهما مذكوران معاً فى أكثر المواضع، أو لارادة أنه لا حاجة لكم إلى الجهر ورفع الصوت فانه يسمع من غير جهر ورفع صوت ومع ذلك يبصركم ويعلم حالكم من صوركم وهيئاتكم فافهم. وقال الطيبى: فائدة زيادة قوله بصيرا إن السميع البصير أشد إدراكا وأكمل إحساساً من السميع الأعمى. وقال ابن حجر: سميعاً مقابل لقوله أصم وبصيرا أتى به لأنه ملازم للسميع فى الذكر لما بينهما من التناسب فى الادراك (وهو معكم) أى بالعلم والقدرة والاحاطة عموماً والفضل والرحمة خصوصاً. قال القارى: أى حاضر بالعلم والاطلاع على حالكم أين ما كنتم سواء أعلنتم أو أخفيتم وهو بظاهره مقابل لقوله «ولا غائباً» ثم زاد فى تحقيق هذه المعية المعنوية الدالة على غاية الشرف والعظمة بقوله (والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) هذه الجملة إنفرد بها مسلم لم يذكرها البخارى وهذا تمثيل وتقريب إلى الفهم وإلا فهو أقرب من حبل الوريد. قال النووى: قوله «هو معكم» أى بالعلم والاحاطة، وقوله «والذى تدعونه أقرب» الخ هو بمعنى ما سبق وحاصله إنه مجاز كقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب اليه من حبل الوريد - ق: ١٦﴾ أى نحن أقرب اليه بالعلم من حبل وريده، لا يخفى علينا شىء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه، وحاصله إنه تجوز بقرب الذات عن قرب العلم. ونقل الذهبى فى كتاب العلو عن الامام أبى الحسن الأشعرى أنه قال إن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: ﴿ونحن أقرب اليه من حبل الوريد﴾ (فى نفسى) متعلق بأقول أى بلسانى سرا من غير إرتفاع صوتى وقوله «فى نفسى» تفرد به البخارى وهو عنده فى الدعوات وفى التوحيد، ووقع عنده فى المغازى وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ

فقال: يا عبد الله بن قيس! ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ فقلت: بلى يا رسول الله! قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. متفق عليه.

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٣٢٦ – (١١) عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له نخلة فى الجنة.

---

فسمعنى وأنا أقول لا حول الخ (يا عبد الله) هو إسم أبي موسى (ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة) معنى كونه كنزا أنه يعد لقائله ويدخر له من الثواب ما يقع له فى الجنة موقع الكنز فى الدنيا، وحاصله أنه من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة (لا حول ولا قوة إلا بالله) خبر مبتدأ محذوف أى هو، أوكنز الجنة لاحول ولا قوة إلا بالله. قال النووى قال العلماء: سبب ذلك إنها كلمة استسلام وتفويض إلى الله تعالى واعتراف بالإذعان له وإنه لا صانع غيره ولا راد لأمره وإن العبد لا يملك شيئا من الأمر، ومعنى الكنز هنا إنه ثواب مدخر فى الجنة وهو ثواب نفيس كما أن الكنز أنفس أموالكم. قال أهل اللغة: الحول الحركة والحيلة أى لا حركة ولا استطاعة ولا حيلة إلا بمشية الله تعالى. وقيل معناه لا حول ولا قوة فى تحصيل خير إلا بالله، وقيل لا حول عن معصية الله إلا بعصمته ولا قوة على طاعته إلا بمعونته وحكى هذا عن ابن مسعود رضى الله عنه (عند البزار مرفوعا) وكله مقارب ـ انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد والمغازى والدعوات والقدر والتوحيد، ومسلم فى الدعوات بألفاظ متقاربة وليس السياق المذكو لواحد منهما بل هو مأخوذ بمجموع من مجموع ما فيهما، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٩٤، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٧، ٤١٨ ـ ٤١٩) والترمذى فى الدعوات وأبوداود فى أواخر الصلاة والنسائى فى الكبرى، وابن ماجه فى الدعوات مختصرا وابن السنى (ص ١٦٥)

٢٣٢٦ — قوله (غرست له) بصيغة المجهول من باب ضرب يقال غرست الشجرة غرساً وغراسة اذا نصبتها وأثبتها فى الأرض (نخلة) أى غرس له بكل مرة نخلة، ووقع فى رواية النسائى شجرة بدل نخلة لكن تحمل هذه الرواية المطلقة على المقيدة بالنخلة فيكون المغروس هنا فى الجنة هو النخلة (فى الجنة) أى المعدة لقائلها. فيه إن التمرة من ثمار الجنة كما قال تعالى ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ـ الرحمن: ٦٨ ﴾ وخصت النخلة هنا لكثرة نفعها وطيب طعمها وكثرة ميل العرب اليها. وقد قال العلماء أيضاً: إنما خص النخلة لأنها أنفع الأشجار وأطيبها ولذلك ضرب الله تعالى مثل المؤمن وإيمانه بها وثمرتها فى قوله تعالى ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ـ

رواه الترمذي.

٢٣٢٧ — (١٢) وعن الزبير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من صباح يصبح العباد فيه إلا مناد ينادي: سبحوا الملك القدوس. رواه الترمذي.

---

ابراهيم: ٢٤ ﴾ وهى كلمة التوحيد ﴿ كشجرة طيبة - ابراهيم: ٢٤ ﴾ وهى النخلة (رواه الترمذي) وحسنه وأخرجه أيضا النسائي إلا أنه. قال: غرست له شجرة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى موضعين باسنادين قال فى أحدهما على شرط مسلم وقال فى الآخر على شرط البخاري كذا فى الترغيب للمنذري. قلت: فى النسخة المطبوعة للمستدرك فى الموضع الأول (ج ١ ص ٥٠٢) «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» ورمز الذهبي فى تلخيصه فى آخر الحديث (خ) وفى الموضع الثاني (ج ١ ص ٥١٢) ذكره الحاكم شاهدالحديث رواه هو وابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يغرس لك بكل واحدة شجرة. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وله شاهد عن جابر. ثم ذكره وسكت عنه أعني لم يحكم عليه بشيء ولم يذكره الذهبي فى تلخيصه، والحديث نسبه الجزري فى الحصن لابن أبي شيبة أيضاً، وفى الباب عن عبد الله بن عمرو أخرجه البزار. قال الهيثمي (ج ١٠ ص ٩٤) واسناد جيد.

٢٣٢٧ — قوله (وعن الزبير) أى ابن العوام (ما من صباح يصبح العباد فيه) قال الطيبي: صباح نكرة وقعت فى سياق النفي وضمت اليها من الاستغراقية لافادة الشمول ثم جئ بقوله يصبح صفة مؤكدة لمزيد الاحاطة كقوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - هود: ٦ ﴾ ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه - الأنعام: ٣٨ ﴾ (إلا مناد) من الملائكة وهو مبتدأ والواو مقدرة (سبحوا) بصيغة الأمر من التسبيح أى نزهوا (الملك القدوس) أى عما هو منزه عنه، والمعنى اعتقدوا أنه منزه عنه وليس المراد انشاء تنزيه لأنه منزه أزلا وأبداً أو أذكروه بالتسبيح لقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده - الإسراء: ٤٤ ﴾ ولذا قال الطيبي: أى قولوا سبحان الملك القدوس أوقولوا سبوح قدوس رب الملائكة والروح، أى نحوهما من قول سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وقوله «سبحوا الملك القدوس» كذا وقع فى أكثر نسخ الترمذي ووقع فى بعضها سبحان الملك القدوس، وهكذا نقله النووي فى الأذكار والجزري فى جامع الأصول والسيوطي فى الجامع الصغير، ونقله على المتقي فى الكنز على النحوين بأن جعلهما روايتين للترمذي، والقصد من مناداة الملك بسبحان الملك القدوس على ما وقع فى بعض نسخ الترمذي حث الناس على قول ذلك، كما صرح بذلك فى رواية أبي يعلى وابن السني، وهى تؤيد ما فى أكثر نسخ الترمذي من قوله سبحوا الملك القدوس (رواه الترمذي) من طريق موسى بن عبيدة الربذي عن محمد بن ثابت عن

**٢٣٢٨ — (١٣) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله،**

---

أبي حكيم مولى الزبير عن الزبير. قال الترمذي: هذا حديث غريب - انتهى. قلت: واسناده ضعيف لضعف موسى ابن عبيدة ولجهالة محمد بن ثابت وأبي حكيم، وأخرجه أبو يعلى وابن السنى (ص ٢٢) بلفظ: ما من صباح يصبح العباد الا وصارخ يصرخ أيها الخلائق سبحوا الملك القدوس. قال الهيثمى (ج ١٠ ص ٩٤) وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف جدا. قلت: وفيه أيضاً محمد بن ثابت وأبو حكيم المذكوران فى سند الترمذى وقد تقدم أنهما مجهولان.

٢٣٢٨ قوله (أفضل الذكر لا اله الا الله) لأنها كلمة التوحيد والتوحيد لا يماثله شيء، وهي الفارقة بين الكفر والايمان، وباب الاسلام الذى لا يدخل اليه الا منه، ولأنها أجمع للقلب مع الله وأنفى للغير وأشد تزكية للنفس وتصفية للباطن وتنقية للخاطر من خبث النفس وأطرد للشيطان. قال الطيبي قال بعض المحققين: إنما جعل التهليل أفضل الذكر لأن له تأثيرا فى الباطن عن الأوصاف الذميمة التى هى معبودات فى باطن الذاكر. قال تعالى﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه-الفرقان: ٤٣﴾فيفيد نفى عموم الآلهة بقوله لا اله ويثبت الواحد بقوله الا الله ويعود الذكر من ظاهر لسانه الى باطن قلبه فيتمكن فيه ويستولى على جوارحه وجد حلاوة هذا من ذاق. وقيل: لأنه لا يصح الايمان إلا به وليس هذا فيما سواه من الأذكار والحديث يعارضه فى الظاهر حديث أبي ذر المتقدم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الكلام أفضل قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده، وحديث سمرة بن جندب أفضل الكلام أربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وسبق وجه الجمع بينهما فى شرح هذين الحديثين. (وأفضل الدعاء الحمد لله) يحتمل أن المراد به سورة الفاتحة بتمامها كأن هذا اللفظ بمنزلة القلب لها. قال الطيبي: يمكن أن يكون قوله الحمد لله من باب التلميح والاشارة الى قوله تعالى﴿إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم - الفاتحة: ٥، ٦﴾ وأى دعاء أفضل وأكمل وأجمع من ذلك، ويحتمل أن المراد هذه اللفظة، وعلى هذا فقيل إطلاق الدعاء على الحمد من باب المجاز ولعله جعل أفضل الدعاء من حيث أنه سؤال لطيف يدق مسلكه. ومن ذلك قول أمية بن أبي الصلت حين خرج الى بعض الملوك يطلب نائلته:

اذا أثنى عليك المرأ يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

وقيل: جعل الحمد من أنواع الدعاء باعتبار ما يلزمه فانه اذا وقع فى مقابلة نعمة كان شكرا، وقد قال تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم - ابراهيم: ٧﴾ فهو يتضمن الطلب. قال المظهر: إنما جعل الحمد دعاء لأن الدعاء عبارة عن ذكر الله وأن تطلب منه حاجة، والحمد يشملهما، فان من حمد الله إنما يحمده على نعمته، والحمد على النعمة

رواه الترمذى: وابن ماجه.

٢٣٢٩ – (١٤) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبد لا يحمده.

٢٣٣٠ – (١٥) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله فى السراء والضراء.

---

طالب مزيد. قال تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ - انتهى. قلت: فى قوله إنما يحمده على نعمته نظر ظاهر لمن ينظر فيما ذكروا فى تحقيق معنى الحمد لله (رواه الترمذى) وحسنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً النسائى وابن حبان وصححه والحاكم (ج ١ ص ٣٩٨ - ٥٠٣) وقال حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبى، ورواه أحمد بلفظ: لا اله إلا الله أفضل الذكر وهى أفضل الحسنات. قال الشوكانى: وهكذا فى مسند البزار.

٢٣٢٩ – قوله (الحمد رأس الشكر) لأن الشكر تعظيم المنعم وفعل اللسان أظهر وأدل على ذلك، أما فعل القلب فخفى وفى دلالة أفعال الجوارح قصور كذا فى اللمعات. وقال بعض الشراح: الحمد رأس الشكر أى بعض خصاله وأعلاها لأن الحمد باللسان وحده والشكر به و بالقلب والجوارح اذ الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق لأجله، فالحمد إحدى شعب الشكر و رأس الشىء بعضه فهو من هذه الجهة بعض الشكر. وجعل رأسه لأن الرأس أعظم أجزاء البدن والثناء باللسان أعظم أجزاء الشكر فان ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد ولما فى أعمال الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان (ما شكر الله عبد لا يحمده) قال القاضى: لما جعل الحمد رأس الشكر وأصله والعمدة فيه حتى إنعكس عليه لم يعتمد فيه لغيره من الشعب عند فقده وكان التارك له كالعرض عن الشكر رأسا.

٢٣٣٠ – قوله (أول من يدعى الى الجنة) أى بالدخول (الذين يحمدون الله فى السراء والضراء) أى فى حالة الرخاء والشدة والأحوال كلها اذا الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمقابل للسراء الحزن وللضراء النفع وفى إيقاع التقابل بين السراء والضراء مزيدا لتعميم والاحاطة لشمول نقيضيهما كأنه قال فى السرور والحزن والنفع والضر، لأن ذكر كل يقتضى ذكره مقابله فيتضمن ذكر الكل مع اختصار وهذا طريق فى البيان يسلكه الفصحاء وله نظائر. وقيل: المعنى أى الذين يرضون عن مولاهم بما أجرى عليهم من الحكم غنى كان أو فقرا شدة كان أو رخاء فالمراد الدوام. وقيل: الحمد فى السراء ظاهر، وأما فى الضراء فالحمد لأجل أنه تعالى لطف به ولم ينزل به أكبر من

رواهما البيهقي في «شعب الايمان».

٢٣٣١ - (١٦) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال موسى عليه السلام: يارب! علمني شيئا أذكرك به، أو أدعوك به. فقال: ياموسى! قل لا إله الا الله. فقال رب: كل عبادك يقول هذا، انما أريد شيئا تخصني به، قال: ياموسى! لو أن السماوات السبع

---

ذلك أو لأجل ما يشاهد في طي الضراء من الثواب وتكفير الذنوب (رواهما البيهقي في شعب الايمان) حديث عبد الله بن عمرو ذكره السيوطي في الجامع الصغير، ونسبه لعبد الرزاق في جامعه والبيهقي في شعبه. قال العزيزي: رجاله ثقات لكنه منقطع. وقال الحافظ في الفتح: أخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه عن عبدالله بن عمرو ابن العاص، قال: إن الرجل اذا قال لا اله الا الله فهي كلمة الاخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها، وا ا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها. وحديث ابن عباس ذكره المنذري في الترغيب. وقال رواه ابن أبي الدنيا والبزار والطبراني في الثلاثة بأسانيد أحدها حسن والحاكم (ج ١ ص ٥٠٢) وقال صحيح على شرط مسلم - انتهى. قلت: ووافقه الذهبي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٥) وقال رواه الطبراني في الثلاثه بأسانيد وفي أحدها قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وغيرهما وضعفه يحي القطان وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه البزار بنحوه إسناده حسن - انتهى.

٢٣٣١ - قوله (علمني شيئا) أي من الأذكار (أذكرك به) بالرفع على أنه صفة لشيئاً وليس جوابا للأمر بدليل قوله «أو أدعوك به» وهو مرفوع باثبات الواو. وقيل: خبر مبتدأ محذوف استئنافا أي أنا أذكرك به. قيل: ويجوز الجزم وعطف أدعوك على منوال قوله تعالى: ﴿إنه من يتق ويصبر - يوسف: ٩٠﴾ على قراءة إثبات الياء مع جزم يصبر اتفاقا (أو أدعوك به) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا من المشكاة ويظهر من كلام القاري والشيخ الدهلوي إنه وقع في أكثر نسخها الموجودة عندهما أو بالألف وفي بعضها بالواو بدل أو، وهكذا بالواو وقع في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٢) والكنز والترغيب والمستدرك (ج ١ ص ٥٢٨) فأو على ما في أكثر النسخ بمعنى الواو. وقيل: للتنويع (قل لا اله الا الله) فانه متضمن لكل ذكر ودعاء سواه مع زيادة دلالة على توحيد ذاته وتفريد صفاته (كل عبادك يقول) أفرد رعاية للفظ كل دون معناه (هذا) أي هذا الكلام أوهذا الذكر (إنما أريد شيئاً تخصني) أي أنت (به) أي بذلك الشيء من بين عموم عبادك (قال يا موسى لو أن السماوات السبع الخ) قال الطيبي: فان قلت: طلب موسى عليه الصلاة والسلام ما به يفوق على غيره من الذكر أو الدعاء فما مطابقة الجواب للسؤال. قلت: كأنه قال طلبت شيئا محالا اذ لا ذكر ولا دعاء أفضل من هذا قال:

**وعامرهن غيرى والأرضين السبع وضعن فى كفة ، ولا اله الا الله فى كفة لمالت بهن لا اله الا الله. رواه فى شرح السنة.**

**٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ - (١٧ - ١٨) وعن أبى سعيد وأبى هريرة ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال : لا اله الا الله والله أكبر ،**

---

وحاصل الجواب إن ما طلبت من أمر مختص بك فائق على الأذكار كلها محال لأن هذه الكلمة ترجح على الكائنات كلها من السماوات وسكانها والأرضين وقطانها (وعامرهن) بالنصب عطف على السماوات. قيل: عامر الشيء حافظه ومصلحه ومدبره الذى يمسكه من الخلل ولذا سمى ساكن البلد والمقيم به عامره من عمرت المكان اذا أقمت فيه ، والمراد المعنى الأعم الذى هو الأصل ليصح استثناءه تعالى منه بقول (غيرى) قاله الطيبي. وقال غيره أى ساكنهن والاستثناء منقطع . وقيل : المراد هنا جنس من يعمرها من الملك وغيره والله تعالى عامرها خلقاً وحفظاً ، وقد دخل فيه من حيث يتوقف عليه صلاحها توقفهن على الساكن ولذا استثنى وقال غيرى (والأرضين السبع) أى الطباق ولم يذكر عامر الأرضين لقلته أو اكتفى بذكر عامر السماوات (وضعن) بصيغة المجهول (فى كفة) بكسر الكاف وتشديد الفاء يعنى كفة الميزان لاستدارتها وكل مستدير كفة بالكسر وكفة الميزان مايجعل عليه الموزون ويقال لها بالفارسية پله ترازو (ولا اله الا الله) أى ثوابها أو بطاقتها وهى ورقة كتابتها ويؤيده حديث البطاقة (فى كفة) أى أخرى (لمالت بهن) أى لرجحت عليهن وغلبتهن و زادت عليهن يقال مال بفلان أى غلبه (لا اله الا الله) هو من باب وضع الظاهر موضع الضمير . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : يؤخذ منه أن الذكر بلا اله الا الله أرجح من الذكر بالحمد لله ، ولا يعارضه حديث أبى مالك الأشعرى رفعه ، والحمد لله تملأ الميزان فان الملء يدل على المساواة والرجحان صريح فى الزيادة فيكون أولى ، ومعنى ملء الميزان إن ذاكرها يمتلىء ميزانه ثوابا - انتهى. (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) أى باسناده والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب. وقال: رواه النسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٢٨) كلهم من طريق دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد. وقال الحاكم : صحيح الاسناد - انتهى . قلت : ووافقه الذهبي وذكره الحافظ فى الفتح . وقال : أخرجه النسائى بسند صحيح ونسبه الهيثمى (ج ١٠ ص ٨٢) لأبى يعلى وقال : ورجاله وثقوا وفيهم ضعف ، وذكره على المتقى فى الكنز (ج ١ ص ٣٩٦) ونسبه لأبى يعلى والحكيم الترمذى وابن حبان والحاكم وأبى نعيم فى الحلية والبيهقى فى الأسماء.

---

٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ - **قوله** (وعن أبى سعيد وأبى هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ) فى الترمذى وابن ماجه

صدقه ربه . قال : لا إله إلا أنا وأنا أكبر ، وإذا قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، يقول الله : لا إله إلا أنا وحدي ، لا شريك لي ، وإذا قال : لا إله إلا الله له الملك وله الحمد ، قال : لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد ، وإذا قال : لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، قال : لا إله إلا أنا لا حول ولا قوة إلا بي ، وكان يقول : من قالها في مرضه ثم مات لم تطعمه النار .

---

والحاكم أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال الخ قال ابن التين : أرادا بهذا اللفظ التأكيد للرواية قلت : هو من صنيع أداء الحديث . قال السيوطي في تدريب الراوي (ص١٣٥) عقد الرامهرمزي أبوابا في تنويع ألفاظ التحمل والأداء منها الإتيان بلفظ الشهادة كقول أبي سعيد أشهد على رسول الله أنه نهى عن الجر أن ينتبذ فيه ، وقول عبد الله ابن طاوس أشهد على والدي أنه قال أشهد على جابر بن عبد الله أنه قال أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال : أمرت أن أقاتل الناس - الحديث . وقول ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر - الحديث . في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح (صدقه) بتشديد الدال (ربه قال) أي قال ربه بيانا لتصديقه أي قرره بأن قال (لا إله إلا أنا وأنا أكبر) وهذا أبلغ من أن يقول صدقت قاله القاري : قلت قوله «صدقه ربه» قال هكذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع في الترمذي صدقه ربه ، وقال أي بزيادة الواو قبل قال وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ١٣٨) وفي الترغيب صدقه ربه فقال أي بالفاء بدل الواو ، وفي ابن ماجه إذا قال العبد لا إله إلا الله والله أكبر قال يقول الله عز وجل صدق عبدي لا إله إلا أنا وأنا أكبر (وإذا قال) أي العبد (لا إله إلا الله وحده لا شريك له يقول الله) أي تصديقا لعبده وفي الترمذي ههنا قال الله (لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، ووقع في الترمذي قبل ذلك ، وإذا قال لا إله إلا الله وحده قال (أي النبي ﷺ) يقول الله لا إله إلا أنا وأنا وحدي ، وكذا وقع عند ابن ماجه ، وهكذا نقله في الترغيب وجامع الأصول ، والظاهر إن ما في المشكاة اختصار من المصنف . قال القاري : وحذف صدقه ربه هنا للعلم به مما قبله وعبر هنا بيقول وثمة وفيما يأتي بقال تفننا . قلت : وقع عند ابن ماجه والحاكم كلمة « قال صدق عبدي » ههنا وفيما يأتي بعد ، والظاهر أنه وقع الاختصار من أحد الرواة في رواية الترمذي والله أعلم (قال لا إله إلا أنا لا حول) قال القاري : وفي نسخة يعني من المشكاة ولا حول مطابقا لما قبله . قلت : في نسخ الترمذي الموجودة عندنا ولا حول بالواو في الموضعين ، وكذا وقع عند ابن ماجه ، وهكذا في الترغيب والجامع (وكان يقول) أي النبي ﷺ (من قالها) أي هذه الكلمات من دون الجوابات (ثم مات) أي من ذلك المرض (لم تطعمه النار) أي لم تمسه أو لم تحرقه يعني لم تأكله استعار الطعم للاحراق مبالغة كأن

رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٣٣٤ - (١٩) وعن سعد بن أبي وقاص، أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصى، تسبح به، فقال: ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل؟

---

الانسان طعامها تتقوى وتتغذى به، وفي ابن ماجه من رزقهن عند موته لم تمسه النار. قال السندي: «من رزقهن» على بناء المفعول ورجع نائب الفاعل إلى من أي من أعطاه الله تعالى هذه الكلمات عند موته ووفقه لها «لم تمسه النار» بل يدخل الجنة ابتداء مع الأبرار - انتهى. وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات المذكورة في الحديث اذا قالها العبد في مرضه ومات في ذلك المرض على تلك الكلمات، أي كانت خاتمة كلامه الذي يتكلم به عاقلا مختارا لم تمسه النار ولم يضره ما تقدم من المعاصي، وأنها تكفر جميع الذنوب وراجع الى تحفة الذاكرين (ص ٢٣١، ٢٣٥-٢٣٦) (رواه الترمذي) وقال حديث حسن (وابن ماجه) وأخرجه أيضا النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥) وقال هذا حديث صحيح رواه كلهم من طريق أبي اسحاق عن الأغر أبي مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة. قال الترمذي: وقد رواه شعبة عن أبي اسحاق عن الأغر عنهما نحوه بمعناه ولم يرفعه شعبة، وكذا قال الذهبي في تلخيص المستدرك أوقفه شعبة وغيره - انتهى. قلت: ولا يضر وقف من وقفه فان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة، ولو سلم فهو مرفوع حكما لأن الحكم المذكور فيه مما لا مسرح للاجتهاد فيه.

٢٣٣٤ - قوله (على امرأة) أي محرم له أو كان ذلك قبل نزول الحجاب على أنه لا يلزم من الدخول الرؤية (وبين يديها) الواو للحال (نوى) إسم جمع لنواة وهي عظم التمر (أو حصى) إسم جمع لحصاة وهي الأحجار الصغيرة وأو للشك من الراوي (تسبح) أي المرأة (به) أي بما ذكر من النوى أو الحصى وهذا لفظ أبي داود وللترمذي وبين يديها نواة أو قال حصاة تسبح بها، وفيه دليل على جواز عد التسبيح بالنوى والحصى قيل وكذا بالسبحة لعدم الفارق بين المنظومة والمنثورة وهذا لتقريره ﷺ المرأة على ذلك وعدم إنكاره والارشاد إلى ما هو أفضل لاينافي الجواز كذا قيل، وعندي فيه نظر لأن الحديث ضعيف، وإن حسنه الترمذي وصححه الحاكم والذهبي ولم يثبت عد التسبيح بالحصى أو النوى مرفوعا من فعله أو قوله أو تقريره ﷺ، والخير إنما هو في إتباع ما ثبت عنه لا في إبتداع من خلف (فقال) أي النبي ﷺ (ألا أخبرك بما هو أيسر) أي أخف وأسهل (من هذا) أي من هذا الجمع والتعداد (أو أفضل) قيل أو للشك من سعد أو ممن دونه. وقيل بمعنى الواو. وقيل بمعنى بل. قال القاري: وهو الأظهر. قلت: وقع في بعض نسخ الترمذي وأفضل أي بالواو وهذه النسخة تؤيد

سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك. رواه الترمذي، وأبو داود، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

---

أن أو الواقعة في أبي داود وبعض نسخ الترمذي بمعنى الواو. قال الطيبي: وإنما كان أفضل لأنه اعتراف بالقصور وأنه لا يقدر أن يحصي ثناءه وفي العد بالنوى إقدام على أنه قادر على الاحصاء. قال القاري: وفيه أنه لا يلزم من العد هذا الأقدام ثم ذكر وجوها أخرى للأفضلية ولايخلو واحد منها عن خدشة ولا يخفى ذلك على المتأمل (سبحان الله عدد ما خلق) فيه تغليب لكثرة غير ذوي العقول الملحوظة في المقام (عدد مابين ذلك) أي ما بين ما ذكر من السماء والأرض من الهواء والطير والسحاب وغيرها (عدد ما هو خالق) أي خالقه أوخالق له فيما بعد ذلك واختاره ابن حجر وهو الأظهر لكن الأدق الأخفى ما قال الطيبي: أي ما هوخالق له من الأزل إلى الأبد، والمراد الاستمرار فهواجمال بعد التفصيل لأن اسم الفاعل اذا أسند الى الله تعالى يفيد الاستمرار من بدأ الخلق إلى الأبد كما تقول الله قادر عالم فلا تقصد زمانا دون زمان (والله أكبر مثل ذلك) قال الطيبي: منصوب نصب عدد في القرائن السابقة على المصدر. وقال بعض الشراح: بنصب مثل أي الله أكبر عدد ما هو خالقه أي بعدده لجعل مرجع الاشارة إلى أقرب ما ذكر، والظاهر أن المشار اليه جميع ما ذكر فيكون التقدير الله أكبر عدد ما خلق في السماء والله أكبر عدد ما خلق في الأرض والله أكبر عدد ما خلق بين ذلك والله أكبر عدد ما هو خالق ذكره القاري قال والأظهر ان هذا من اختصار الراوي فنقل آخر الحديث بالمعنى خشية الملالة بالاطالة، ويدل على ما قلنا بعض الآثار أيضا ـ انتهى. وقال في اللمعات: المثل منصوب نصب عدد في القرائن السابقة وهذا ما عبارة عن العبارة السابقة أي قال الله أكبر عدد ما خلق في السماء الخ أو قال لفظ مثل ذلك بدل عدد ما خلق (رواه الترمذي) في الدعوات (وأبوداود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً النسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٤٨) كلهم من طريق عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن خزيمة عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها. وقال الترمذي: حديث حسن وسكت عنه أبوداود، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. وقال الحاكم: صحيح الاسناد ووافقه الذهبي. قلت: في تحسين الترمذي وتصحيح الحاكم والذهبي نظر، فان خزيمة هذا مجهول. قال الذهبي: نفسه في الميزان خزيمة لا يعرف تفرد عنه سعيد بن أبي هلال وكذا قال الحافظ في التقريب: أنه لايعرف وسعيد بن أبي هلال مع ثقته حكى الساجي عن أحمد أنه اختلط فأنى للحديث الصحة أو الحسن (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ

**٢٣٣٥ ـ (٢٠) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سبح الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن حج مائة حجة، ومن حمد الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن حمل على مائة فرس فى سبيل الله، ومن هلل الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن أعتق مائة رقبة من ولد اسماعيل، ومن كبر الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، لم يات فى ذلك اليوم أحد بأكثر مما أتى به إلا من قال مثل ذلك، أو زاد على ما قال.**

---

الحاضرة من المشكاة. قال القارى: وفى نسخة حسن غريب قلت وهذه هى الصواب لموافقتها لما وقع فى جامع الترمذى ولما نقله المنذرى فى تلخيص السنن وفى الترغيب.

٢٣٣٥ ـ قوله (من سبح الله مائة) أى من قال سبحان الله مائة مرة (بالغداة ومائة بالعشى) أى أول النهار وأول الليل أو فى الملوين (كان كمن حج مائة حجة) أى نافلة دل الحديث على أن الذكر بشرط الحضور مع الله بسهولته أفضل من العبادات الشاقة بغفلة ويمكن أن يكون الحديث من باب الحاق الناقص بالكامل مبالغة فى الترغيب ويراد التساوى بين التسبيح المضاعف بالحجج الغير المضاعفة والله أعلم. (كان كمن حمل) بالتخفيف أى أركب مائة نفس (على مائة فرس فى سبيل الله) أى فى نحو الجهاد اما صدقة أو عارية وفى الترمذى بعد هذا أو قال غزا مائة غزاة وهو شك من الراوى (ومن هلل الله) أى قال لا إله إلا الله (كان كمن اعتق مائة رقبة) فيه تسلية للذاكرين من الفقراء العاجزين عن العبادات المالية المختصة بها الأغنياء (من ولد اسماعيل) بضم الواو وسكون اللام وبفتحهما يقع على الواحد والتثنية والجمع، فان قلت ما وجه تخصيص كونه من ولد اسماعيل عليه السلام. قلت لأن من كان من ولده له فضل على عتق غيره وذلك ان محمد او اسماعيل وابراهيم صلوات الله وسلامه عليهم بعضهم من بعض، وقال الطيبى: قوله «من ولد اسماعيل» تتميم ومبالغة فى معنى العتق لأن فك الرقاب أعظم مطلوب وكونه عن عنصر اسماعيل الذى هو أشرف الخلق نسبا أعظم وأمثل (لم يأت فى ذلك اليوم أحد) أى يوم القيامة (بأكثر) أى بثواب أكثر أو المراد بعمل أفضل وإنما عبر بأكثر لأنه معنى أفضل (مما أتى به) أى جاء به أو بمثله. قيل: ظاهره إن هذا أفضل من جميع ما قبله والذى دلت الأحاديث الصحيحة الكثيرة إن أفضل هذا التهليل فالتحميد فالتكبير فالتسبيح، فحينئذ يؤول بأن يقال لم يأت فى ذلك اليوم أحد غير المهلل والحامد المذكورين أكثر مما أتى به (إلا من قال مثل ذلك أ زاد على ما قال) الكلام فيه كما مر فى

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٣٣٦ — (٢١) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأه،

---

حديث أبي هريرة في الفصل الأول (رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب) في سنده الضحاك بن حمرة بضم الحاء وسكون الميم وفتح الراء المهملة الأملوكي بضم الهمزة الواسطي روى عن عمرو بن شعيب وغيره قال الحافظ في التقريب: إنه ضعيف، وقال في تهذيب التهذيب قال ابن معين: ليس بشيء. وقال النسائي والدولابي ليس بثقة. وقال البرقاني عن الدارقطني: ليس بالقوي يعتبر به. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن شاهين في الثقات: وثقه إسحاق بن راهويه - انتهى مختصرا. وقال الذهبي في الميزان قال النسائي: ليس بثقة: وقال البخاري: منكر الحديث مجهول. وقال ابن معين: ليس بشيء. ثم ذكر الذهبي هذا الحديث ثم قال رواه الترمذي عن محمد بن وزير الواسطي (عن أبي سفيان الحميري عن الضحاك بن حمرة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) وحسنه فلم يصنع شيئا.

٢٣٣٦ — قوله (التسبيح نصف الميزان) أي ثوابه بعد تجسمه يملأ نصف الميزان والمراد به احدى كفتيه الموضوعة لوضع الحسنات فيها (والحمد لله يملأه) أي الميزان كله لو وضع فيه وحده فيكون أفضل من التسبيح ويكون ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والحمد لله وحده يملأه أي يملأ كفتيه، أو المراد إن الحمد لله يملأ نصفه الآخر أي لو وضع ثوابه في الكفة الأخرى بعد وضع ثواب التسبيح في إحدى كفتيه امتلأ الميزان، فيكون ثواب الحمد كثواب التسبيح لأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا فيكونان متساويين. قال الطيبي: في الحديث توجيهان. أحدهما أن يراد التسوية بين التسبيح والتحميد بأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا، وذلك لأن الأذكار التي هي أم العبادات البدنية تنحصر في نوعين، أحدهما التنزيه والآخر التحميد والتسبيح يستوعب القسم الأول والتحميد يتضمن القسم الثاني: وثانيهما أن يراد تفضيل الحمد على التسبيح وإن ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والتحميد وحده يملأه وذلك لأن الحمد المطلق إنما يستحقه من كان مبرأ عن النقائص منعوتا بنعوت الجلال وصفات الاكرام، فيكون الحمد شاملا للأمرين وأعلى القسمين وإلى الوجه الأول الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان، وإلى الثاني بقوله صلوات الله عليه بيدي لواء الحمد. أقول يؤيد معنى الترجيح الترقي في قوله ولا إله إلا الله ليس لها حجاب لأن هذه الكلمة اشتملت على التنزيه والتحميد لله تعالى كما مر، وعلى نفي ذلك عما سواه صريحا ومن ثم جعل من جنس آخر لأن الأولين دخلا في معنى الوزن والمقدار في الأعمال وهذا حصل منه

ولا إله إلا الله ليس لها حجاب دون الله حتى تخلص إليه . رواه الترمذي. وقال : هذا حديث غريب ، وليس إسناده بالقوي.

٢٣٣٧ — (٢٢) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما قال عبد لا اله إلا الله مخلصا قط إلا فتحت له أبواب السماء حتى يفضى إلى العرش ما اجتنب الكبائر.

---

القرب إلى الله تعالى من غير حاجز ولا مانع - انتهى كلام الطيبي . واستشكل ظاهر الحديث بأن التحميد اذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، وظاهر الأحاديث الواردة في وزن الحسنات والسيئات إن جميع الأعمال الحسنة توضع في كفة واحدة . والسيئات. بأسرها في الأخرى، وأجيب بأنه يحتمل أن تجعل تلك الأعمال والأذكار عند الوزن في صور وأجسام صغيرة ، ومع ذلك لا يتفاوت وزنها ولا يزاحم بعضها بعضا والله أعلم (ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب) أي ليس لقبولها حجاب يمنعها عنه لاشتمالها على التنزيه والتحميد ونفي السوى صريحا (حتى تخلص) بضم اللام (اليه) أي تصل اليه وتنتهي إلى محل القبول والمراد بهذا وأمثاله سرعة القبول والاجابة وكثرة الأجر والاثابة ، وفيه دلالة ظاهرة إن لا إله الا الله أفضل من سبحان الله والحمد لله (رواه الترمذي) من طريق اسماعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن زياد الافريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو (وقال هذا حديث غريب وليس اسناده بالقوى) أي اسناده ضعيف لأن عبد الرحمن بن زياد ضعيف واسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم.

٢٣٣٧ — قوله (ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا) أي حال كونه مخلصا من قلبه لا منافقا ولا مرائيا (قط) كذا في جميع النسخ من المشكاة أي وقع قط بعد قوله مخلصا و في الترمذي ما قال عبد لا إله الا الله قط مخلصا أي وقع لفظ قط قبل مخلصا ، وهكذا وقع في الترغيب وجامع الأصول والحصن و الجامع الصغير (إلا فتحت) بصيغة المجهول مخففا وقد يشدد (له) أي لهذا الكلام أو القول (أبواب السماء) أي فلا تزال كلمة الشهادة صاعدة (حتى يفضى) بضم الياء وكسر المعجمة بصيغة المعلوم من الافضاء أي يصل وقوله « يفضى» بالياء كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا نقله في الترغيب وجامع الأصول، وفي الترمذي تفضى أي بالتاء ، وهكذا الحصن والجامع الصغير (إلى العرش) أي ينتهي اليه (ما اجتنب) أي صاحبه (الكبائر) أي وذلك مدة تجنب قائلها الكبائر من الذنوب . قال الطيبي : الحديث السابق دل على تجاوزه من العرش حتى انتهى الى الله تعالى ، والمراد من ذلك سرعة القبول والاجتناب عن الكبائر شرط للسرعة لا لأجل الثواب والقبول - انتهى . أو لأجل كمال الثواب ومراتب القبول لأن السيئة لا تحبط الحسنة بل الحسنة تذهب السيئة

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.

٢٣٣٨ ـ (٢٣) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقيت إبراهيم ليلة أسرى بي. فقال: يا محمد! أقرئ أمتك منى السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله، والحمد لله، ولا اله الا الله، والله اكبر.

---

كذا فى المرقاة، وفى الحديث تحذير عن إرتكاب الكبائر وإشعار إلى قوله تعالى: ﴿ اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ـ فاطر: ١٠ ﴾ (رواه الترمذي) نسبه الجزرى فى الحصن للترمذى والنسائى والحاكم (وقال هذا حديث غريب) وفى الترمذى هذا حديث حسن غريب وهكذا فى الترغيب وشرح الجامع الصغير للعزيزى.

٢٣٣٨ ـ قوله (لقيت ابراهيم) أى الخليل عليه الصلاة والسلام (ليلة أسرى بي) قال القارى: بالاضافة، وفى نسخة يعنى من المشكاة بتنوين ليلة أى ليلة أسرى فيها بى، وهى ليلة المعراج (فقال) أى ابراهيم وهو فى محله من السماء السابعة مسندا ظهره إلى البيت المعمور (قرىء امتك) أمر من الاقراء أى بلغهم و أوصلهم (منى السلام) يقال أقرأ فلان فلانا السلام، وأقرأ عليه السلام، أى أبلغه إياه كأنه حين يبلغه سلامه يحمله على أن يقرأ السلام ويرده. قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة اقرأ أى بكسر الهمزة، وفتح الراء من القراءة، أى أبلغهم من جانبى السلام، وفيه ما قيل إنه يقال فى الأمر منه إقرأ عليه السلام، وتعديته بنفسه خطأ، فلا يقال اقرأه السلام. قال القارى لكن فى الصحاح والقاموس إن قرأه السلام وأقرأه السلام بمعنى (طيبة التربة) بضم التاء وسكون الراء وهى التراب فان ترابها المسك والزعفران ولا أطيب منهما (عذبة الماء) أى ماءها طيب لا ملوحة فيه (وأنها) بفتح الهمزة و تكسر أى الجنة (قيعان) بكسر القاف جمع قاع وهى الأرض المستوية الخالية من الشجر (و إن) بالوجهين (غراسها) بكسر الغين المعجمة جمع غرس بالفتح بمعنى المغروس والضمير الى القيعان. قال القارى: جمع غرس بالفتح و هو ما يغرس أى يستره تراب الأرض من نحو البذر لينبت بعد ذلك، واذا كانت تلك التربة طيبة وماءها عذبا كان الغراس أطيب لا سيما والغرس الكلمات الطيبات وهن الباقيات الصالحات والمعنى أعلمهم بأن هذه الكلمات ونحوها سبب لدخول قائلها الجنة، ولكثرة أشجار منزله فيها لأنه كلما كررها نبت له أشجار لعددها ـ انتهى. قال التوربشتى: الغرس إنما يصلح فى التربة الطيبة وينمو بالماء العذب أى أعلمهم إن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة وان الساعى فى اكتسابها لا يضيع سعيه لأنها المغرس الذى لايتلف ما استودع فيه. قال الشيخ الدهلوى: واستشكل بأنه يدل على أن أرضها خالية عن الأشجار والقصور

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث حسن غريب إسناداً.

٢٣٣٩ — (٢٤) وعن يسيرة، وكانت من المهاجرات،

---

وهو خلاف مدلول الجنة . وأجيب بأنه لا يدل على أنها الآن قيعان بل على أنها فى نفسها قيعان والأشجار فيها مغروسة بجزاء الأعمال ، أو المراد إن الأشجار فيها لما كانت لأجل الأعمال فكأنه غرست بها فافهم . وقال الطيبي: فى هذا الحديث إشكال لأنه يدل على أن أرض الجنة خالية عن الأشجار والقصور، ويدل قوله : ﴿جنات تجرى من تحتها الأنها ـ البقرة : ٢٥ ﴾ وقوله ﴿أعدت للمتقين﴾ على أنها غير خالية عنها لأنها إنما سميت جنة لأشجارها المتكاثفة المظلة بالتفاف أغصانها ، وتركيب الجنة دائر على معنى الستر وإنها مخلوقة معدة ، والجواب أنها كانت قيعانا ثم إن الله تعالى أو جد بفضله وسعة رحمته فيها أشجارا وقصورا على حسب أعمال العاملين لكل عامل مايختص به بحسب عمله ، ثم إن الله تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال به ذلك الثواب جعله كالغارس لتلك الأشجار على سبيل المجاز اطلاقا للسبب على المسبب ـ انتهى . وأجيب أيضا بأنه لا دلالة فى الحديث على الخلو الكلى من الأشجار والقصور لأن معنى كونها قيعانا إن أكثرها مغروس وما عداه منها أمكنة واسعة بلا غرس لينغرس بتلك الكلمات ، ويتميز غرسها الأصلى الذى بلا سبب وغرسها المسبب عن تلك الكلمات . (رواه الترمذى) قال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه الترمذى والطبرانى فى الصغير والاوسط وزاد ولا حول ولا قوة إلا بالله روياه من طريق عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن اسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب اسنادا) وفى الجامع الترمذى حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود. قال المنذرى « ابو القاسم هو عبد الرحمن بن عبدالله ابن مسعود وعبد الرحمن هذا لم يسمع من أبيه و عبد الرحمن بن اسحاق هو أبو شيبة الكوفى واه ورواه الطبرانى ايضاً باسناد واه من حديث سلمان الفارسي ولفظه : قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن فى الجنة قيعانا فأكثروا من غرسها . قالوا: يا رسول الله ! وما غرسها ؟ قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ـ انتهى. قلت ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٩ ـ ٩٠) وقال فيه الحسين بن علوان وهو ضعيف .

---

٢٣٣٩ — قوله (وعن يسيرة) بمثناة تحتية مضمومة وسين وراء مهملتين مفتوحتين بينهما مثناة تحتية ساكنة . ويقال أسيرة بالهمزة فى أوله بدل الياء أم ياسر بمثناة تحت وكسر سين مهملة ويقال بنت ياسر وتكنى أم حميضة (وكانت من المهاجرات) الأول المبايعات . وقيل : من الأنصار . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : ذكرها ابن سعد فى النساء الغرائب من غير الأنصار . وقال ابن حبان وابن مندة وأبو نعيم وابن عبد البر : كانت

**قالت: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: عليكن بالتسبيح، والتهليل، والتقديس، واعقدن بالأنامل، فإنهن مسئولات مستنطقات، ولا تغفلن فتنسين الرحمة.**

---

من المهاجرات. قلت: قد أخرج أحمد والترمذي وابن سعد من طريق هانيء بن عثمان عن أمه حميضة بنت ياسر عن جدتها يسيرة وكانت من المهاجرات. قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح - الحديث. وفي رواية الحاكم وكانت إحدى المهاجرات وهذا يؤيد ما قاله ابن حبان ومن وافقه. (قال لنا) أي معشر النساء (رسول الله ﷺ) زاد في المسند بعده يا نساء المؤمنات! (عليكن) اسم فعل بمعنى الزمن وأمسكن (بالتسبيح) أي بقول سبحان الله (والتهليل) أي قول لا إله إلا الله (والتقديس) أي قول سبحان الملك القدوس أو سبوح قدوس رب الملائكة والروح (واعقدن) بكسر القاف أي أعددن عدد مرات والتسبيح وما عطف عليه (بالأنامل) أي بعقدها أو بروسها يقال عقد الشيء بالأنامل عده. قال الطيبي حرضهن النبي ﷺ على أن يحصين تلك الكلمات بأناملهن، ليحط عنها بذلك ما اجترحته من الذنوب ويدل على أنهن كن يعرفن عقد الحساب - انتهى. والأنامل جمع أنملة بتثليث الميم والهمزة تسع لغات التي فيها الظفر كذا في القاموس، والظاهر أن يراد بها الأصابع من باب إطلاق البعض وإرادة الكل عكس ما ورد في قوله تعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم - البقرة: ١٩﴾ لإرادة المبالغة (فإنهن) أي الأنامل كسائر الأعضاء (مسئولات) أي يسألن يوم القيامة عما اكتسبن وبأي شيء استعملن (مستنطقات) بفتح الطاء أي متكلمات بخلق النطق فيها فيشهدن لصاحبهن أو عليه بما اكتسبه من خير أو شر قال تعالى ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون - النور: ٢٤﴾ ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم - فصلت: ٢٢﴾ وفيه حث على استعمال الأعضاء فيما يرضى الرب تعالى وتعريض بالتحفظ عن الفواحش والآثام (ولا تغفلن) بضم الفاء والفتح لحن أي عن الذكر يعني لا تتركن الذكر (فتنسين الرحمة) بفتح التاء بصيغة المعروف من النسيان أي فتتركن الرحمة، والمراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها أي لا تتركن الذكر فإنكن لو تركتن الذكر لحرمتن ثوابه فكأنكن تركتن الرحمة قال تعالى: ﴿فاذكروني﴾ أي بالطاعة ﴿أذكركم﴾ أي بالرحمة. ويجوز أن يكون تنسين بضم المثناة الفوقية بصيغة المجهول من الإنساء، ونصب الرحمة على المفعول الثاني والمعنى لا تغفلن عن الذكر بأن تتركنه فتنسين من الرحمة وتحرمن ثواب الذكر. قال الطيبي: لا تغفلن نهي لأمرين أي لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر والمحافظة عليه. والعقد بالأصابع توثيقا وقوله «فتنسين» جواب «لو» أي إنكن لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركتن سدى عن رحمة الله، وهذا من باب قوله تعالى ﴿لا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي - طه: ٨١﴾ أو لا يكن منكن

..............

الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة فعبر بالنسيان عن ترك الرحمة كما في قوله تعالى: ﴿وكذلك اليوم تنسى - طه ١٢٦﴾ - انتهى. قال الشوكاني: والحديث يدل على مشروعية عقد التسبيح بالأنامل. وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن عبد الله بن عمرو، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده، زاد في رواية لأبي داود وغيره بيمينه. وقد علل رسول الله ﷺ ذلك في حديث يسيرة بأن الأنامل مسئولات مستنطقات، يعني أنهن يشهدن بذلك فكان عقدهن بالتسبيح من هذه الحيثية أولى من السبحة والحصى. قلت: ويدل على جواز عد التسبيح بالنوى والحصى. حديث سعد بن وقاص المتقدم، وحديث صفية قالت: دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يديّ أربعة آلات نواة أسبح بها - الحديث. أخرجه والترمذي والحاكم وصححه السيوطي. قال الشوكاني: هذان الحديثان يدلان على جواز عد التسبيح بالنوى والحصى، وكذا بالسبحة لعدم الفارق لتقريره صلى الله عليه وسلم للرأتين على ذلك وعدم انكاره، والارشاد إلى ما هو أفضل لا ينافي الجواز. وقد وردت بذلك آثار ثم ذكرها من شاء الوقوف عليها رجع إلى النيل (ج ٢ ص ٢١١)، قلت: حديث سعد قد قدمنا أنه ضعيف. وأما حديث صفية فهو أيضا ضعيف ضعفه الترمذي بقوله هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث هاشم بن سعيد الكوفي عن كنانة مولى صفية عن صفية، وليس اسناده بمعروف. وأما الحاكم فقال صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي وتبعه السيوطي واغتر به الشوكاني وهذا منهم عجيب، فان هاشم بن سعيد هذا أورده الذهبي في الميزان. وقال: قال ابن معين ليس بشيء. وقال ابن عدي: مقدار ما يرويه لا يتابع عليه، ولهذا قال الحافظ في التقريب: ضعيف **فائدة** إعلم أن للعرب طريقة معروفة في عقود الحساب تواطؤا عليها وهي أنواع من الآحاد والعشرات والمئين والألوف. أما **الآحاد** فللواحد عقد الخنصر الى أقرب ما يليه من باطن الكف وللاثنين عقد البنصر معها كذلك، وللثلاثة عقد الوسطى معها كذلك، وللأربعة حل الخنصر، وللخمسة حل البنصر معها دون الوسطى، وللستة عقد البنصر وحل جميع الأنامل، وللسبعة بسط الخنصر الى أصل الابهام مما يلي الكف، وللثمانية بسط البنصر فوقها كذلك، وللتسعة بسط الوسطى فوقها كذلك. وأما **العشرات** فلها الابهام والسبابة فللعشرة الأولى عقد رأس الابهام على طرف السبابة، وللعشرين إدخال الابهام بين السبابة والوسطى، وللثلاثين عقد رأس السبابه على رأس الابهام عكس العشرة، وللأربعين ترك الابهام على العقد الأوسط من السبابة، وعطف الابهام إلى أصلها، وللخمسين عطف الابهام الى أصلها وللستين تركيب السبابه على ظهر الابهام عكس الأربعين، وللسبعين إلقاء رأس الابهام على العقد الأوسط من السبابة. ورد طرف السبابة الى الابهام، وللثمانين رد طرف السبابة الى أصلها، وبسط الابهام على جنب السبابة

رواه الترمذي، وأبو داود.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٤٠ — (٢٥) عن سعد بن أبي وقاص، قال: جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليـــه وسلم، فقال: علمني كلاماً أقوله، قل: لا اله الا الله، وحـــده لا شريك له، الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله رب العالمين، لا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم. فقال: فهؤلاء لربي، فمالي؟ فقـــال: قل اللهم اغفرلي، وارحمني، واهدني، وارزقني، وعافني. شك الراوي في «عافني»

---

من ناحية الابهام، وللتسعين عطف السبابة الى أصل الابهام وضمها بالابهام. وأما **المئين** فكالآحاد الى تسع مائة في اليد اليسرى و**الألوف** كالعشرات في اليسرى كذا في سبل السلام (ج ١ ص ٣٠٦، ٣٠٧) وفي تفصيل هذه الطريقة المعروفة عند العرب وتوضيحها رسالة لطيفة في اللغة الاردية اسمها «عقد أنامل» وهي ترجمة ماذكره صاحب «غياث اللغـــات» (ص ٢٩١، ٢٩٢) بالفارسية (رواه الترمذي وأبو داود) واللفظ للترمذي، وفي رواية أبي داود أن النبي ﷺ أمرهن أن يراعين بالتكبير والتقديس والتهليل، وأن يعقدن بالأنامل فانهن مسئولات مستنطقات، وأخرج أحمد (ج ٦ ص ٣٧١) والنسائي في الكبرى وابن سعد والحاكم والطبراني بلفظ الترمذي. وقال الترمذي: هذا حديث إنما نعرفه من حديث هانئ بن عثمان - انتهى. وسكت عنـــه أبو داود والمنذري. وقال الذهبي صحيح.

٢٣٤٠ — **قوله** (جاء أعرابي) أي بدوي (علمني كلاما) أي ذكرا (أقوله) أي الازم وأداوم عليه (الله أكبر كبيرا) منصوب بفعل محذوف، أي كبرت كبيرا أو ذكرت كبيرا، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة كقولك زيد أبوك عطوفا (والحمـــد لله كثيرا) صفة مفعول مطلق أي حمدا كثيرا (العزيز الحكيم) وفي رواية البزار العلي العظيم وهو المشهور عـــلى الالسنة (فقال) أي الأعرابي، وفي مسلم قال بدون الفاء وكذا في المسند، وهكذا وقع في الترغيب وجامع الأصول (فهؤلاء) أي الكلمات، وفي المسند هؤلاء وهكذا في الترغيب والجامع (لربي) أي موضوعـــة لذكره (فمالي) أي من الدعاء لنفسي (اللهم اغفرلي) بمحو السيئات (وارحمني) أي بتوفيق الطاعات (واهدني) أي لأحسن الأحوال (وارزقني) أي المال الحـــلال (وعافني) أي من الابتلاء بما يضر في المـآل (شك الراوي) هو موسى الجهني الراوي للحديث عن مصعب بن سعد عن أبيه (في عافني) أي

**رواه مسلم.**

**٢٣٤١ - (٢٦) وعن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شجرة يابسة الورق، فضربها بعصاه، فتناثر الورق، فقال: ان الحمد لله، وسبحان الله، ولا اله الا الله، والله أكبر، تساقط ذنوب العبد كما يتساقط ورق هذه الشجرة. رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.**

---

في اثباته ونفيه. والراجح إثباته لأن الحديث رواه مسلم عن شيخين، قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة نا علي بن مسهر وابن نمير عن موسى الجهني ح، وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير واللفظ له، نا أبي نا موسى الجهني عن مصعب بن سعد عن أبيه قال جاء أعرابي الخ، ثم قال بعد قوله وارزقني. قال موسى: أما عافني فأنا أتوهم وما أدري، ولم يذكر ابن أبي شيبة في حديثه قول موسى - انتهى. ورواه أحمد في مسنده (ج ١ ص ١٨٠) عن يحيى بن سعيد عن موسى فذكر قوله «وعافني» من غير شك فيه ثم رواه (ج ١ ص ١٨٥) عن عبد الله بن نمير ويعلى عن موسى. وقال بعد قوله «وارزقني». قال ابن نمير قال موسى: أما عافني فأنا أتوهم وما أدري (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البزار. قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح، وروى مسلم عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وأتاه رجل فقال: يا رسول الله! كيف أقول حين أسأل ربي؟ قال: قل اللهم اغفر لي وارحمني وعافني وارزقني، فان هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك.

٢٣٤١ - قوله (فضربها) أي أغصان الشجرة (فتناثر الورق) أي تساقط (إن الحمد لله وسبحان الله الخ) قال الطيبي: هذه الكلمات كلها بالنصب على اسم إن وخبرها (تساقط) بضم التاء من باب المفاعلة (ذنوب العبد) أي المتكلم بهذه الكلمات والمفاعلة للمبالغة، وقوله «تساقط ذنوب العبد» كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع في جامع الأصول، وفي الترمذي لتساقط (بزيادة اللام المفتوحة) من ذنوب العبد، وهكذا نقله في الترغيب والكنز (كما يتساقط) بصيغة المضارع المعلوم من باب التفاعل، وهكذا وقع في جامع الأصول، والذي في الترمذي والترغيب والكنز كما تساقط أي بصيغة الماضي المعلوم (ورق هذه الشجرة) يعني إن هذه الكلمات تساقط ذنوب العبد فتتساقط كما يتساقط ورق هذه الشجرة فقوله كما «يتساقط» حال من الذنوب والتقدير تساقط الذنوب مشبها تساقطها بتساقط الورق. قال في اللمعات: لما كان المقصود ههنا بيان حال الكلمات وفضلها وثمه أعني في أوراق الشجرة بيان سقوطها لا إسقاط العصا إياها قال: كما قال: فافهم (رواه الترمذي) من طريق الأعمش عن أنس (وقال هذا حديث غريب) قال ولا نعرف للأعمش سماعا عن أنس الا أنه قد رآه ونظر اليه - انتهى. قال المنذري في الترغيب: وأخرجه أحمد من غير طريق الأعمش، ورجاله رجال الصحيح، ولفظه

٢٣٤٢ - (٢٧) وعن مكحول ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكثر من قول : لا حول ولا قوة الا بالله فانها من كنز الجنة . قال مكحول : فمن قال : لا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا منجا من الله الا إليه : كشف الله عنه سبعين بابا من الضر ، أدناها الفقر . رواه الترمذي . وقال : هذا حديث ليس اسناده بمتصل ، ومكحول لم يسمع عن أبي هريرة .

---

إن رسول الله ﷺ أخذ غصنا فنفضه فلم ينتفض ثم نفضه فلم ينتفض ثم نفضه فانتفض ، فقال رسول الله ﷺ ان سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ينفضن الخطايا كما تنفض الشجرة ورقها . قلت وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد من غير طريق الأعمش مثل رواية أحمد .

٢٣٤٢ - قوله (فانها) أي هذه الكلمة (من كنز الجنة) أي من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة . قال النووي : المعنى إن قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة (قال مكحول) أي موقوفا عليه (ولا منجا) بالألف يعني بالقصر أي لا مهرب ولا مخلص (من الله) أي من سخطه وعقوبته (إلا اليه) أي بالرجوع إلى رضاه ورحمته (كشف الله) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في الترغيب وجامع الأصول وتحفة الذاكرين ، والذي في الترمذي كشف أي بغير ذكر لفظ الجلالة (سبعين بابا) أي نوعا (من الضر) بضم الضاد وتفتح وهو يحتمل التحديد والتكثير (ادناها) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في جامع الأصول والذي في الترمذي أدناهن ، وهكذا في الترغيب وتحفة الذاكرين (الفقر) أي أحط السبعين وأدنى مراتب الأنواع نوع مضرة الفقر . قال القاري : والمراد الفقر القلبي الذي جاء في الحديث كاد الفقر أن يكون كفراً لأن قائلها اذا تصور معنى هذه الكلمة تقرر عنده وتيقن في قلبه إن الامر كله بيد الله وإنه لا نفع ولا ضر الا منه ولا عطاء ولا منع إلا به ، فصبر على البلاء وشكر على النعماء وفوض أمره الى الله تعالى ورضى بالقدر - ا نتهى . قلت : حديث كاد الفقر أن يكون كفرا ، رواه أبونعيم في الحلية والبيهقي في الشعب . قال ابن الديبع الشيباني في تمييز الطيب : من الخبيث (ص ١٤٤) وفي سنده يزيد الرقاشي وهو ضعيف وله شواهد ضعيفة - انتهى . وقال المناوي في شرح الجامع الصغير : اسناده واه . وقال صاحب مجمع البحار في تذكرة الموضوعات (ص ١٧٤) : ضعيف . ولكن صح من قول أبي سعيد - انتهى . قال شيخنا وتقييد الفقر بالقلبي مما لا حاجة اليه كما لا يخفى (رواه الترمذي وقال هذا) أي صدر الحديث (حديث ليس اسناده بمتصل) وبين عدم الاتصال بقوله (ومكحول) كذا في جميع نسخ المشكاة بذكر الواو قبل مكحول ، وليست في الترمذي ولا في الترغيب (لم يسمع عن أبي هريرة) قال ابن حجر : كذا في النسخ يعني من المشكاة ، والمشهور من قلت في الترمذي من بدل عن ، وهكذا وقع في

**٢٣٤٣ - (٢٨) وعن أبي هريرة، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا حول ولا قوة الا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم.**

**٢٣٤٤ - (٢٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة: لا حول ولا قوة الا بالله، يقول الله تعالى:**

---

الترغيب. قال المنذري بعد نقل كلام الترمذي: هذا ما لفظه، ورواه النسائي والبزار مطولا ورفعا ولا منجا من الله إلا اليه ورواتهما ثقات محتج بهم. قال وفي رواية للحاكم وصححها، قال يا أبا هريرة ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة. قلت بلى يا رسول الله! قال تقول لا حول ولا قوة إلا بالله ولا ملجأ ولا منجأ من الله إلا اليه ذكره في حديث - انتهى. قلت: رواية الحاكم هذه أخرجها أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) ورواته ثقات.

٢٣٤٣ - قوله (لا حول ولا قوة إلا بالله دواء) أي معنوي (من تسعة وتسعين) لايعلم حكمة تخصيص هذا العدد إلا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. وقال الشوكاني: ظاهره إن هذا الذكر شفاء هذا العدد المذكور، ويمكن أن يكون خارجا مخرج المبالغة كما في قوله تعالى ﴿ذرعها سبعون ذراعا - الحاقة: ٣٢﴾ فيكون المراد إنه شفاء من جميع الأمراض والعلل التي أيسرها الهم (داء) من أدواء الباطن كالكبر والعجب والشرك الخفي وغلبة الهوى، أو أعم من ذلك وهذا أظهر. وقال القاري أي من الأدواء الدنيوية والأخروية (أيسرها) أي أقلها وأسهلها (الهم) أي جنس الهم المتعلق بالدين أوالدنيا أوهم المعاش وغم المعاد. قال المناوي: وذلك لأن العبد اذا تبرأ من الأسباب إنشرح صدره وانفرج غمه وأتته القوة والغياث والتأييد وبسطت الطبيعة على ما في الباطن من الداء فدفعته.

٢٣٤٤ - قوله (من تحت العرش من كنز الجنة) قال الطيبي: «من تحت العرش» صفة كلمة أي كائنة من تحت العرش مستقرة فيه، ويجوز أن تكون من ابتدائية أي ناشئة من تحت العرش «ومن» في من كنز الجنة بيانية أي بيان لتحت العرش، كأنه يقول التحت الذي هو كنز واذا جعل العرش سقف الجنة، جاز أن يكون من كنز الجنة بدلا من قوله من تحت العرش - انتهى. والمعنى أنها من الكنوز المعنوية العرشية وذخائر الجنة العالية العلوية لا من الكنوز الفانية الحسية السفلية. وقيل: المعنى أي كلمة أنزلت من كنز الجنة الكائنة تحت العرش، وفي الحديث تقديم وتاخير. ويؤيده رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٩٨) بلفظ: ألا أدلك على كلمة من كنز الجنة من تحت العرش (يقول الله تعالى) قال الطيبي: هذا جزاء شرط محذوف أي اذا قال العبد هذه الكلمة يقول الله تعالى قال ابن حجر: أي لملائكته معلما لهم بكمال قائلها المتحلي بمعناها. وقال القاري: الظاهر إن قوله يقول الله

أسلم عبدى ، واستسلم . رواهما البيهقى فى « الدعوات الكبير » .

٢٣٤٥ — (٣٠) وعن ابن عمر ، أنه قال : سبحان الله هى صلاة الخلائق ، والحمد لله كلمة الشكر ، ولا اله الا الله كلمة الاخلاص ،

---

استئناف لبيان فضيلة تلك الكلمة وفضل قائلها . قلت : وقع عند الحاكم بلفظ : تقول لا حول ولا قوة إلا بالله فيقول الله عز وجل أسلم عبدى الخ وهذا يؤيده ما قاله الطيبي (أسلم عبدى) أى إنقاد لاحكام الألوهية وأخلص (واستسلم) أى بالغ فى الانقياد له تعالى . قال الطيبي : أسلم عبدى واستسلم أى فوض أمور الكائنات إلى الله بأسرها وانقاد هو بنفسه لله مخلصا له الدين (رواهما البيهقى) ذكر الأول منهما المنذرى فى الترغيب والجزرى فى الحصن ونسباه للطبرانى فى الأوسط والحاكم ، ونسبه السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز لابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج . قال الحاكم (ج ١ ص ٥٤٢) هذا حديث صحيح ، وبشر بن رافع الحارثى ليس بالمتروك وتعقبه الذهبي فقال قلت: بشر واه. وقال الهيثمى بعد عزوه الى الطبرانى: وفيه بشر بن رافع الحارثى وهو ضعيف: وقد وثق وبقية رجاله رجال الصحيح . وقال المنذرى بعد نقل تصحيح الحاكم : بل فى اسناده بشر بن رافع أبو الاسباط قال، وضعفه أحمد وغيره وقواه ابن معين وغيره . وقال ابن عدى : هو مقارب الحديث لا بأس باخباره ولم أجد له حديثاً منكرا - انتهى . قلت : بشر هذا ضعفه أحمد والنسائى وأبو حاتم وابن عبد البر وابن حبان . وقال الترمذى يضعف فى الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد : ليس بالقوى عندهم . وقال يعقوب بن سفيان والبزار : لين الحديث وقال الدارقطنى : منكر الحديث . وقال الحافظ : فقيه ضعيف الحديث - انتهى . ولم أجد أحدا قوى أمره غير ابن معين وابن عدى ، وفى الباب عدة أحاديث يقوى بعضها بعضا منها حديث جابر عند الطبرانى فى الأوسط ، ومنها حديث ابن عباس عند ابن عساكر ، ومنها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند الطبرانى فى الأوسط وابن عساكر . والحديث الثانى أخرجه أحمد فى مواضع من مسنده منها فى (ج ٢ ص ٢٩٨) والبزار والحاكم (ج ١ ص ٢١) وقال هذا حديث صحيح ولا يحفظ له علة ، ووافقه الذهبي . ونقل المنذرى فى الترغيب كلام الحاكم وأقره . وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٩٩) بعد عزوه لاحمد والبزار : رجالهما رجال الصحيح غير أبى بلج (يحيى بن أبى سليم) الكبير وهو ثقة .

٢٣٤٥ — قوله (وعن ابن عمر أنه قال) أى موقوفا (سبحان الله هى صلاة الخلائق) أى عبادتها قال تعالى ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده - الاسراء: ٤٤ ﴾ وقال ﴿ كل قد علم صلاته وتسبيحه - النور: ٤١ ﴾ قيل والتسبيح إما بالمقال أو بالحال حيث يدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته وعلى تنزهه تعالى مما لا يجوز عليه من الشريك وغيره (والحمد لله كلمة الشكر) أى عمدته ورأسه كما سبق (ولا إله إلا الله كلمة الاخلاص) أى كلمة التوحيد الموجبة لاخلاص

**والله أكبر تملأ ما بين السماء والأرض ، واذا قال العبد : لا حول ولا قوة إلا بالله . قال الله تعالى: أسلم واستسلم. رواه رزين .**

قائلها من النار أو كلمة لا تنفع إلا مقرونة بالصدق و الاخلاص (و الله أكبر تملأ) بالتانيث باعتبار الكلمة و التذكير باعتبار اللفظ أى يملأ ثوابها (ما بين السماء والأرض) قيل: ويحتمل أن يكون ما بين السماء والأرض كناية عن العالم كله (واذا قال العبد لاحول ولا قوة إلا بالله) أى و تصور مبناه و تحقق بمعناه (قال الله تعالى أسلم) أى اسلاما كاملا (واستلم) أى انقاد ظاهرا و باطنا (رواه رزين) ذكر قول ابن عمر هذا رزين فى جامعه بغير سند ، و لا يوجد فى شيء من أصوله ولم أقف على من أخرجه فالله أعلم بحال اسناده

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح
ويليه الجزء الثامن إن شاء الله تعالى، وأوله « باب الاستغفار والتوبة »

# مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

# مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

## الجزء السابع

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ ﻫ = ١٩٨٤ م

وقف لله تعالى

يطلب من :

١ — المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ — المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈه ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ — مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ — دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ — مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ — أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ — الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

# الفهارس


| رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|
| ٤ | فهرس الأبواب والفصول |
| ٦ | فهرس مطالب الكتاب |
| ٣٠ | فهرس الأعلام |
| ٣١ | فهرس الأمكنة |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | شهرا كله ؟ قالت : ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان الخ » |
| ٢٠٥٨ | ٤٠ | حديث عمران بن حصين « فى صوم سرر شعبان و الأمر بصوم يومين بعد الفطر لمن لم يصم سرر شعبان » |
| | ٤١ | الجمع بينه و بين قوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين |
| | ٤٢ | الاختلاف فى معنى سرر شعبان |
| ٢٠٥٩ | ٤٣ | حديث أبي هريرة أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » |
| ٢٠٦٠ | ٤٤ | حديث ابن عباس « ما رأيت النبي ﷺ يتحرى صيام يوم فضله على غيره إلا هذا اليوم يوم عاشوراء و هذا الشهر يعنى شهر رمضان » |
| ٢٠٦١ | ٤٥ | حديث ابن عباس « حين صام يوم عاشوراء وأمر بصيامه . قالوا : يا رسول الله ! إنه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع » |
| ٢٠٦٢ | ٤٩ | حديث أم الفضل « إن ناسا تماروا عندها يوم عرفة فى صيام رسول الله ﷺ ، الحديث . وفيه فأرسلت إليه |
| | | بقدح لبن وهو واقف على بعيره بعرفة فشربه » |
| | ٥١ | الجمع بينه وبين حديث أبي قتادة إن صوم يوم عرفة يكفر السنة الآتية والماضية |
| ٢٠٦٣ | ٥٢ | حديث عائشة « ما رأيته صائما فى العشر قط » |
| ٢٠٦٤ | ٥٣ | حديث أبي قتادة « إن رجلا أتى النبي ﷺ فقال : كيف تصوم ؟ فغضب رسول الله ﷺ من قوله ـ الحديث . وفيه السؤال عن صوم الدهر و الجواب عنه بقوله لا صام ولا أفطر ، وفيه فضل صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء وصوم داود » |
| | ٥٥ | اختلاف العلماء فى صوم الدهر وسرد أدلتهم |
| ٢٠٦٥ | ٦١ | حديث أبي قتادة « سئل عن صوم الاثنين فقال فيه ولدت وفيه أنزل علىّ |
| ٢٠٦٦ | ٦٢ | حديث معاذة العدوية « إنها سألت أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ؟ قالت نعم الخ » |
| ٢٠٦٧ | ٦٣ | حديث أبي أيوب « فى صوم ستة من شوال » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | ٦٤ | اختلاف العلماء فيه |
| ٢٠٦٨ | ٦٥ | حديث أبي سعيد « في النهى عن صوم يوم الفطر والنحر » |
| | ٦٦ | ذكر مسئلتين اختلف الأئمة فيهما إحداهما أن ينذر صوم الفطر والنحر متعمدا لعينهما ، الثانية أن ينذر صوم يوم فيوافق العيد » |
| | ٦٨ | تعيين القول الراجح فيهما |
| ٢٠٦٩ | ٦٩ | حديث أبي سعيد « في النهى عن الصوم في يومى الفطر والأضحى » |
| ٢٠٧٠ | ،، | حديث نبيشة الهذلى أيام التشريق ، أيام أكل وشرب وذكر الله |
| | ٧٠ | هل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره أو يجوز صيامها مطلقا ؟ » |
| | ،، | أو للتمتع خاصة أوله ولمن هو في معناه ؟ |
| ٢٠٧١ | ٧٣ | حديث أبي هريرة « في النهى عن صوم الجمعة » |
| | ٧٤ | اختلاف العلماء في إفراد يوم الجمعة بالصيام |
| | ٧٥ | بيان السر في النهى عن إفراده بالصوم |
| ٢٠٧٢ | ٧٦ | حديث أبي هريرة « لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام ولا تختصوا يوم الجمعة بصوم » |
| ٢٠٧٣ | ٧٧ | حديث أبي سعيد « من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا » |
| ٢٠٧٤ | ٧٩ | حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ـ الحديث . وفيه لا صام من صام الدهر ، وفيه أفضل الصوم صوم داود ، وفيه ذكر قراءة القرآن وقوله : واقرأ في كل سبع ليال ولا تزد على ذلك و في بعض الروايات لا يفقه القرآن من قرأ في أقل من ثلاث » |
| | ٨٢ | هل يكره ختم القرآن في أقل من ثلاث |
| | ٨٤ | الفصل الثاني |
| ٢٠٧٥ | ،، | حديث عائشة « كان يصوم الاثنين والخميس » |
| ٢٠٧٦ | ،، | حديث أبي هريرة « تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس » |
| ٢٠٧٧ | ٨٥ | حديث أبي ذر « في صوم أيام الليالى البيض » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢٠٧٨ | ٨٦ | حديث عبد الله بن مسعود « كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام وقلما كان يفطر يوم الجمعة » |
| ٢٠٧٩ | " | حديث عائشة « كان يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين ، ومن الشهر الآخر الثلثاء و الأربعاء والخميس » |
| ٢٠٨٠ | ٨٧ | حديث أم سلمة « كان يأمرنى أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر أولها الاثنين والخميس » |
| ٢٠٨١ | ٨٨ | حديث مسلم القرشى « سئل عن صيام الدهر . فقال : إن لأهلك عليك حقا صم رمضان ، والذى يليه وكل أربعاء وخميس فاذا أنت قد صمت الدهر كله » |
| ٢٠٨٢ | ٨٩ | حديث أبى هريرة « نهى عن صوم عرفة بعرفة » |
| ٢٠٨٣ | ٩٠ | حديث عبد الله بن بسر عن أخته الصماء « لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم الخ » |
| ٢٠٨٤ | ٩٢ | حديث أبى أمامة « من صام يوما فى سبيل الله جعل الله بينه و بين النار خندقا كما بين السماء والأرض » |
| ٢٠٨٥ | ٩٣ | حديث عامر بن مسعود « الغنيمة الباردة الصوم فى الشتاء » |
| | ٩٤ | الفصل الثالث |
| ٢٠٨٦ | " | حديث ابن عباس « إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء الحديث . و فيه فقال رسول الله ﷺ : فنحن أحق وأولى بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه » |
| | | كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية وكان رسول الله ﷺ يصومه قبل أن يهاجر إلى المدينة » |
| | | توارد اليهود وقريش على صيام يوم عاشوراء مع اختلاف السبب فى ذلك |
| ٢٠٨٧ | ٩٧ | حديث أم سلمة « كان يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام ويقول إنهما يوما عيد للمشركين فأنا أحب أن أخالفهم » |
| ٢٠٨٨ | " | حديث جابر بن سمرة « كان يأمر بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه الخ » |
| | ٩٨ | اختلاف العلماء فى حكم صوم عاشوراء فى أول الاسلام فقيل كان واجبا ثم نسخ وجوبه. وقيل لم يكن واجبا |
| ٢٠٨٩ | ٩٩ | حديث حفصة « أربع لم تكن يدعهن |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | النبي ﷺ عاشوراء ، و العشر ، وثلاثة أيام من كل شهر ، وركعتان قبل الفجر » |
| ٢٠٩٠ | ٩٩ | حديث ابن عباس « كان لا يفطر أيام البيض فى حضر ولا سفر » |
| ٢٠٩١ | ١٠٠ | حديث أبي هريرة « لكل شيء زكاة وزكاة الجسد الصوم » |
| ٢٠٩٢ | ١٠١ | حديث أبي هريرة « كان يصوم يوم الاثنين و الخميس ـ الحديث . و فيه إن يوم الاثنين و الخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم الخ » |
| ٢٠٩٣ | ١٠٢ | حديث أبي هريره « من صام يوما ابتغاء وجه الله بعد الله وجهه من جهنم الخ » |
| ٢٠٩٤ | " | حديث سلمة بن قيس نحو حديث أبي هريرة |
| | ١٠٣ | (٧) باب |
| | " | الفصل الأول |
| ٢٠٩٥ | " | حديث عائشة « قالت : دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء ، فقلنا : لا ، قال : فاني اذا صائم ثم أتانا يوما آخر فقلنا : يا رسول الله ! أهدى لنا حيس فقال : أرينيه . فلقد أصبحت صائما فأكل » |
| | ١٠٤ | اختلاف العلماء فى جواز الفطر للصائم تطوعاً بلا عذر وفى إيجاب القضاء عليه وبيان القول الراجح فى هذا |
| ٢٠٩٦ | ١٠٨ | حديث أنس « دخل النبي ﷺ على أم سليم فأتته بتمر وسمن فقال ، أعيدوا سمنكم فى سقاه و تمركم فى وعاءه فاني صائم الخ » |
| ٢٠٩٧ | ١٠٩ | حديث أبي هريرة « اذا دعي أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل إني صائم » |
| ٢٠٩٨ | " | حديث أبي هريرة « اذا دعي أحدكم فليجب فان كان صائما فليصل و ان كان مفطرا فليطعم » |
| | ١١٠ | الفصل الثاني |
| ٢٠٩٩ | " | حديث أم هانئ « لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت الوليدة بإناء فيه شراب الخ » |
| ٢١٠٠ | ١١٣ | حديث الزهري عن عروة عن عائشة « قالت كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه الخ » |
| | " | وفيه فقال اقضيا يوما آخر مكانه |
| ٢١٠١ | ١١٥ | حديث أم عمارة بنت كعب |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | « إن الصائم اذا أكل عنده صلت عليه الملائكة حتى يفرغوا » |
| | ١١٦ | الفصل الثالث |
| ٢١٠٢ | « | حديث بريدة « إن الصائم يسبح عظامه و يستغفر له الملائكة ما أكل عنده » |
| | ١١٧ | (٨) باب ليلة القدر |
| | « | بيان الاختلاف فى وجه تسمية ليلة القدر بذلك |
| | ١١٨ | هل هى مختصة بهذه الأمة |
| | ١١٩ | الاختلاف فى تعيين ليلة القدر |
| | « | الحكمة فى إخفاءها |
| | ١٢٢ | الفصل الأول |
| ٢١٠٣ | « | حديث عائشة « تحروا ليلة القدر فى الوتر من العشر الأواخر من رمضان » |
| ٢١٠٤ | « | حديث ابن عمر « إن رجالا من أصحاب النبى ﷺ أروا ليلة القدر فى المنام فى السبع الأواخر الخ . وفيه قال : فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الأواخر |
| ٢١٠٥ | ١٢٥ | حديث ابن عباس « التمسوها فى العشر الأواخر من رمضان ليلة القدر فى تاسعة تبقى فى سابعة تبقى فى خامسة تبقى » |
| ٢١٠٦ | ١٢٦ | حديث أبى سعيد الخدرى « اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط فى قبة تركية ـ الحديث . وفيه « فقد أريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رأيتنى أسجد فى ماء وطين من صبيحتها الخ » |
| ٢١٠٧ | ١٢٩ | حديث عبد الله بن أنيس نحوه « وفيه ليلة ثلاث وعشرين » |
| ٢١٠٨ | ١٣١ | حديث زر بن حبيش عن أبى بن كعب « فى رده على ابن مسعود قوله من يقم الحول يصب ليلة القدر بأنه أراد أن لا يتكل الناس ، و إنه علم أنها فى رمضان وإنها فى العشر الأواخر وإنها ليلة سبع وعشرين الخ » وفيه ذكر علامة كون ليلة القدر فى هذه الليلة |
| ٢١٠٩ | ١٣٢ | حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يجتهد فى العشر الأواخر من رمضان مالا يجتهد فى غيره » |
| ٢١١٠ | ١٣٣ | حديث عائشة « كان اذا دخل العشر شد ميزره و أحيى ليله وأيقظ أهله » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | ١٣٤ | الفصل الثاني |
| ٢١١١ | " | حديث عائشة في الدعاء «في ليلة القدر بقوله اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني» |
| ٢١١٢ | ١٣٥ | حديث أبي بكرة «التمسوا ليلة القدر في تسع يبقين أوفي سبع يبقين أو في خمس يبقين أو ثلاث أو آخر ليلة» |
| ٢١١٣ | " | حديث ابن عمر «ليلة القدر في كل رمضان» |
| ٢١١٤ | ١٣٧ | حديث عبد الله بن أنيس «في أن ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين» |
| | ١٣٨ | الفصل الثالث |
| ٢١١٥ | " | حديث عبادة بن الصامت «خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان» |
| ٢١١٦ | ١٤٠ | حديث أنس «اذا كان ليلة القدر نزل جبريل في كبكبة من الملائكة يصلون على كل عبد» |
| | ١٤٢ | (٩) باب الاعتكاف |
| | " | معنى الاعتكاف لغة وشرعاً وبيان حكمه |
| | ١٤٣ | الفصل الأول |
| ٢١١٧ | " | حديث عائشة «كان يعتكف العشر |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده» |
| ٢١١٨ | ١٤٥ | حديث ابن عباس «كان أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان الخ» |
| ٢١١٩ | ١٤٩ | حديث أبي هريرة «كان يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة فعرض عليه مرتين في العام الذى قبض فيه الخ» |
| ٢١٢٠ | ١٥٠ | حديث عائشة «كان اذا اعتكف أدنى إليّ رأسه وهو في المسجد فأرجله الخ» |
| ٢١٢١ | ١٥٢ | حديث ابن عمر «قال عمر: كنت نذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: فأوف بنذرك» |
| | ١٥٣ | مذاهب العلماء في اشتراط الصوم للاعتكاف وفي مدة الاعتكاف |
| | ١٥٥ | و في انعقاد نذر الكافر و وجوب وفاءه متى أسلم |
| | " | الفصل الثاني |
| ٢١٢٢ | " | حديث أنس «كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف عاماً فلما كان العام المقبل إعتكف عشرين» |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
| --- | --- | --- |
| | ١٥٦ | مذاهب العلماء فى حكم قضاء الاعتكاف اذا فاته بعدا لنية قبل الشروع فيه ، واذا خرج منه بعد الدخول فيه |
| ٢١٢٣ | ١٥٧ | حديث أبي بن كعب نحو حديث أنس |
| ٢١٢٤ | ١٥٨ | حديث عائشة « كان اذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه » |
| | ١٥٩ | متى يدخل المسجد بنية الاعتكاف اذا أراد أن يعتكف عشرا أو شهرا ؟ |
| | " | اختلاف العلماء فى تأويل الحديث |
| ٢١٢٥ | ١٦٠ | حديث عائشة « كان يعود المريض و هو معتكف فيمر كما هو فلا يعرج يسأل عنه » |
| ٢١٢٦ | ١٦١ | حديث عائشة « قالت : السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس المرأة . وفيه ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع » |
| | " | اختلاف العلماء فى عيادة المريض و شهود الجنازة للمعتكف ، وبيان القول الراجح فى ذلك |
| | ١٦٤ | مذاهب العلماء فى المراد من الجامع |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
| --- | --- | --- |
| | | وفى اشتراط المسجد الجامع للاعتكاف مع تعيين القول الراجح فى ذلك |
| | ١٦٧ | الفصل الثالث |
| ٢١٢٧ | " | حديث ابن عمر « كان اذا اعتكف طرح له فراشه أو يوضع له سريره وراء اسطوانة التوبة » |
| ٢١٢٨ | ١٦٨ | حديث ابن عباس « فى المعتكف هو يعتكف الذنوب ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها » |
| | ١٦٩ | (٨) كتاب فضائل القرآن |
| | " | هل فى القرآن شىء أفضل من شىء ؟ |
| | " | اختلاف العلماء فى ذلك وفى المراد من تفضيل بعض القرآن على بعض |
| | ١٧٠ | الفصل الأول |
| ٢١٢٩ | " | حديث عثمان « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » |
| ٢١٣٠ | ١٧١ | حديث عقبة بن عامر « أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بطحان والعقيق فيأتى بناقتين كوماوين الخ |
| ٢١٣١ | ١٧٣ | حديث أبي هريرة « أيحب أحدكم اذا رجع إلى أهله أن يجد فيه ثلاث خلفات عظام سمان » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢١٣٢ | ١٧٤ | حديث عائشة « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة الخ » |
| ٢١٣٣ | ١٧٥ | حديث ابن عمر « لا حسد إلا على اثنين رجل آتاه الله القرآن الخ » |
| ٢١٣٤ | ١٧٧ | حديث أبي موسى الاشعرى « مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن مثل الأترجة الخ » |
| ٢١٣٥ | ١٧٩ | حديث عمر « إن الله يرفع بهذا الكتاب اقواماً ويضع به آخرين » |
| ٢١٣٦ | ١٨٠ | حديث أبي سعيد الخدرى « إن أسيد بن حضير بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة ، وفرسه مربوطة عنده اذا جالت الفرس الخ» |
| ٢١٣٧ | ١٨٣ | حديث البراء « كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بشطنين الخ » |
| ٢١٣٨ | ١٨٤ | حديث أبي سعيد بن المعلى قال : «كنت أصلى فى المسجد فدعانى النبي ﷺ فلم أجبه الخ ». وفيه ألم يقل الله استجيبوا لله وللرسول ، وفيه ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن ، |
| | ١٨٦ | وفيه الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم » |
| | ١٨٧ | هل البسملة آية من سورة الفاتحة ؟ |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢١٣٩ | ١٨٧ | حديث أبي هريرة « لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، ان الشيطان ينفر من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة » |
| ٢١٤٠ | ١٨٨ | حديث أبي أمامة « إقرؤ القرآن فانه ياتى يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ، إقرؤا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران الخ » |
| ٢١٤١ | ١٩٠ | حديث النواس بن سمعان « يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله تقدمه سورة البقرة وآل عمران الخ » |
| ٢١٤٢ | ١٩١ | حديث أبي بن كعب «قال النبي ﷺ: يا أبا المنذر : أى آية من كتاب الله أعظم ؟ وفيه ذكر آية الكرسى » |
| ٢١٤٣ | ١٩٢ | حديث أبي هريرة قال : « وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان الخ » و فيه ذكر فضل آية الكرسى ، |
| ٢١٤٤ | ١٩٦ | حديث ابن عباس قال : بينما جبرئيل قاعد عند النبي ﷺ نقيضا من فوقه الخ » وفيه ذكر فضل فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقر |
| ٢١٤٥ | ١٩٧ | حديث أبي مسعود « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه » |
| ٢١٤٦ | ١٩٨ | حديث أبي الدرداء « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف» |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | ١٩٩ | الجمع بين روايتى العشر والثلاث وبين روايتى إن العشر من أول سورة الكهف أو من آخرها |
| ٢١٤٧ | ٢٠٠ | حديث أبى الدرداء « أيعجز أحدكم أن يقرأ فى ليلة ثلث القرآن » |
| ٢١٤٨ | ٢٠١ | حديث أبى سعيد « مثل حديث أبى الدرداء » |
| ٢١٤٩ | ” | حديث عائشة « أن النبى ﷺ بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لاصحابه فى صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد الخ » |
| ٢١٥٠ | ٢٠٣ | حديث أنس « إن رجلا قال : يا رسول الله ! إنى أحب سورة قل هو الله أحد الخ » |
| ٢١٥١ | ٢٠٤ | حديث عقبة بن عامر « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط ، قل أعوذ برب الفلق ، قل أعوذ برب الناس » |
| ٢١٥٢ | ٢٠٥ | حديث عائشة « كان اذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه و نفث فيهما بقل هو الله أحد والمعوذتين » |
| | ٢٠٧ | الفصل الثانى |
| ٢١٥٣ | ” | حديث عبد الرحمن بن عوف « ثلاثة تحت العرش يوم القيامة ، القرآن يحاج العباد له ظهر وبطن الخ » |
| ٢١٥٤ | ٢٠٨ | حديث عبد الله بن عمر « ويقال لصاحب القرآن اقرأ ، وارتق ، ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا » |
| ٢١٥٥ | ٢٠٩ | حديث ابن عباس « إن الذى ليس فى جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب » |
| ٢١٥٦ | ٢١٠ | حديث أبى سعيد « يقول الرب تبارك وتعالى : من شغله القرآن عن ذكرى ومسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين الخ » |
| ٢١٥٧ | ٢١٢ | حديث ابن مسعود « من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها » |
| ٢١٥٨ | ٢١٣ | حديث الحارث الاعور عن على « ألا إنها ستكون فتنة ، والمخرج منها كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم الخ » |
| ٢١٥٩ | ٢١٦ | حديث معاذ الجهنى « من قرأ القرآن وعمل بما فيه ألبس والداه تاجا يوم القيامة الخ » |
| ٢١٦٠ | ٢١٧ | حديث عقبة بن عامر « لو جعل القرآن فى إهاب ثم ألقى فى النار ما احترق » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢١٦١ | ٢١٨ | حديث على « من قرأ القرآن فاستظهره فأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الله الجنة » |
| ٢١٦٢ | ٢١٩ | حديث أبي هريرة ، قال رسول الله ﷺ ، لأبي بن كعب : كيف تقرأ فى الصلاة فقرأ أم القرآن الخ » |
| ٢١٦٣ | ٢٢٠ | حديث أبي هريرة « تعلموا القرآن واقرؤه الخ » |
| ٢١٦٤ | ٢٢٢ | حديث أبي هريرة « من قرأ حم المؤمن الى إليه المصير وآية الكرسى » |
| ٢١٦٥ | ٢٢٣ | حديث النعمان بن بشير « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض بالفى عام الخ » وفيه فضل خواتيم سورة البقرة » |
| ٢١٦٦ | ٢٢٤ | حديث أبي الدرداء « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف الخ » |
| ٢١٦٧ | " | حديث أنس «لكل شىء قلب، وقلب القرآن ياسين الخ » |
| ٢١٦٨ | ٢٢٥ | حديث أبي هريرة « إن الله تعالى قرأ طه وياسين قبل أن يخلق السماوات و الأرض الخ » |
| ٢١٦٩ | ٢٢٦ | حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان فى ليلة الخ » |
| ٢١٧٠ | ٢٢٧ | حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان فى ليلة الجمعة غفر له » |
| ٢١٧١ | ٢٢٨ | حديث العرباض بن سارية «أن النبي ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد » |
| ٢١٧٢ | ٢٢٩ | حديث أبي هريرة « إن سورة فى القرآن ثلاثون آية ، شفعت لرجل حتى غفر له وهى « تبارك الذى بيده الملك » |
| ٢١٧٣ | ٢٣٠ | حديث ابن عباس « قال : ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ، فاذا فيه إنسان يقرأ سورة « تبارك الذى بيده الملك ، الخ . وفيه هى المانعة هى المنجية » |
| ٢١٧٤ | ٢٣١ | حديث جابر «كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك الذى بيده الملك» |
| ٢١٧٥-٢١٧٦ | ٢٣٢ | حديث ابن عباس و أنس « اذا زلزلت تعدل نصف القرآن الخ » |
| ٢١٧٧ | ٢٣٤ | حديث معقل بن يسار « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع الخ » |
| ٢١٧٨ | ٢٣٥ | حديث أنس « من قرأ كل يوم مائتى مرة قل هو الله أحد الخ » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢٢١٦ | ٢٦٨ | حديث أبي هريرة «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» |
| | " | الخلاف في تفسير التغني وبيان القول الراجح |
| ٢٢١٧ | ٢٧١ | حديث عبد الله بن مسعود «قال لي رسول الله ﷺ: وهو على المنبر، إقرأ علي الخ. «وفيه إني أحب أن أسمعه من غيري» |
| ٢٢١٨ | ٢٧٢ | حديث أبي بن كعب «إن رسول الله ﷺ قال له: إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن الخ» |
| ٢٢١٩ | ٢٧٤ | حديث ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو» |
| | ٢٧٦ | الفصل الثاني |
| ٢٢٢٠ | " | حديث أبي سعيد «قال: جلست في عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستتر ببعض من العري قارئ يقرأ علينا الخ» |
| ٢٢٢١ | ٢٧٩ | حديث البراء بن عازب «زينوا القرآن بأصواتكم» |
| ٢٢٢٢ | ٢٨٠ | حديث سعد بن عبادة «ما من إمرئ يقرأ القرآن ثم ينساه الخ» |
| ٢٢٢٣ | ٢٨٢ | حديث عبد الله بن عمرو «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» |
| ٢٢٢٤ | ٢٨٤ | حديث عقبة بن عامر «الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة» |
| ٢٢٢٥ | ٢٨٥ | حديث صهيب «ما آمن بالقرآن من استحل محارمه» |
| ٢٢٢٦ | ٢٨٦ | حديث الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن ملك «أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا» |
| ٢٢٢٧ | ٢٨٧ | حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة «كان يقطع قراءته الخ» |
| | | تعريف الوقف عند القراء واقسامه |
| | ٢٨٩ | الفصل الثالث |
| ٢٢٢٨ | " | حديث جابر «قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن، وفينا الأعرابي والعجمي، فقال: اقرؤوا فكل حسن» |
| ٢٢٢٩ | ٢٩١ | حديث حذيفة «إقرؤوا القرآن بلحون العرب وأصواتها الخ» |
| ٢٢٣٠ | ٢٩٣ | حديث البراء بن عازب «حسنوا القرآن بأصواتكم الخ» |
| ٢٢٣١ | " | حديث طاوس مرسلا «سئل النبي ﷺ أي الناس أحسن صوتا للقرآن |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
| --- | --- | --- |
| ٢١٦١ | ٢١٨ | حديث علي « من قرأ القرآن فاستظهره فأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الله الجنة » |
| ٢١٦٢ | ٢١٩ | حديث أبي هريرة ، قال رسول الله ﷺ ، لأبي بن كعب : كيف تقرأ في الصلاة فقرأ أم القرآن الخ » |
| ٢١٦٣ | ٢٢٠ | حديث أبي هريرة « تعلموا القرآن واقرؤه الخ » |
| ٢١٦٤ | ٢٢٢ | حديث أبي هريرة « من قرأ حم المؤمن إلى إليه المصير وآية الكرسي » |
| ٢١٦٥ | ٢٢٣ | حديث النعمان بن بشير « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام الخ » وفيه فضل خواتيم سورة البقرة » |
| ٢١٦٦ | ٢٢٤ | حديث أبي الدرداء « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف الخ » |
| ٢١٦٧ | ” | حديث أنس «لكل شيء قلب، وقلب القرآن ياسين الخ » |
| ٢١٦٨ | ٢٢٥ | حديث أبي هريرة « إن الله تعالى قرأ طه وياسين قبل أن يخلق السماوات و الأرض الخ » |
| ٢١٦٩ | ٢٢٦ | حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الخ » |
| ٢١٧٠ | ٢٢٧ | حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له » |
| ٢١٧١ | ٢٢٨ | حديث العرباض بن سارية «أن النبي ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد » |
| ٢١٧٢ | ٢٢٩ | حديث أبي هريرة « إن سورة في القرآن ثلاثون آية ، شفعت لرجل حتى غفر له وهي « تبارك الذي بيده الملك » |
| ٢١٧٣ | ٢٣٠ | حديث ابن عباس « قال : ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ، فاذا فيه إنسان يقرأ سورة « تبارك الذي بيده الملك ، الخ . وفيه هي المانعة هي المنجية » |
| ٢١٧٤ | ٢٣١ | حديث جابر «كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك» |
| ٢١٧٥-٢١٧٦ | ٢٣٢ | حديث ابن عباس و أنس « اذا زلزلت تعدل نصف القرآن الخ » |
| ٢١٧٧ | ٢٣٤ | حديث معقل بن يسار « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع الخ » |
| ٢١٧٨ | ٢٣٥ | حديث أنس « من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد الخ » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢٢١٦ | ٢٦٨ | حديث أبي هريرة «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» |
| | ” | الخلاف في تفسير التغني وبيان القول الراجح |
| ٢٢١٧ | ٢٧١ | حديث عبد الله بن مسعود «قال لي رسول الله ﷺ: وهو على المنبر، إقرأ علي الخ. «وفيه إني أحب أن أسمعه من غيري» |
| ٢٢١٨ | ٢٧٢ | حديث أبي بن كعب «إن رسول الله ﷺ قال له: إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن الخ» |
| ٢٢١٩ | ٢٧٤ | حديث ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو» |
| | ٢٧٦ | الفصل الثاني |
| ٢٢٢٠ | ” | حديث أبي سعيد «قال: جلست في عصابة من ضعفاء المهاجرين و إن بعضهم ليستتر ببعض من العرى وقارئ يقرأ علينا الخ» |
| ٢٢٢١ | ٢٧٩ | حديث البراء بن عازب «زينوا القرآن بأصواتكم» |
| ٢٢٢٢ | ٢٨٠ | حديث سعد بن عبادة «ما من إمرئ يقرأ القرآن ثم ينساه الخ» |
| ٢٢٢٣ | ٢٨٢ | حديث عبد الله بن عمرو «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» |
| ٢٢٢٤ | ٢٨٤ | حديث عقبة بن عامر «الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة» |
| ٢٢٢٥ | ٢٨٥ | حديث صهيب «ما آمن بالقرآن من استحل محارمه» |
| ٢٢٢٦ | ٢٨٦ | حديث الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن ملك «أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ فاذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا» |
| ٢٢٢٧ | ٢٨٧ | حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة «كان يقطع قراءته الخ» تعريف الوقف عند القراء واقسامه |
| | ٢٨٩ | الفصل الثالث |
| ٢٢٢٨ | ” | حديث جابر «قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن، وفينا الأعرابي والعجمي، فقال: اقرؤا فكل حسن» |
| ٢٢٢٩ | ٢٩١ | حديث حذيفة «إقرؤا القرآن بلحون العرب وأصواتها الخ» |
| ٢٢٣٠ | ٢٩٣ | حديث البراء بن عازب «حسنوا القرآن بأصواتكم الخ» |
| ٢٢٣١ | ” | حديث طاوس مرسلا «سئل النبي ﷺ أي الناس أحسن صوتا للقرآن |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | وأحسن قراءة الخ » |
| ٢٢٣٢ | ٢٩٤ | حديث عبيدة المليكي يا أهل القرآن لا تتوسدوا القرآن واتلوه حق تلاوته » |
| | ٢٩٥ | (٢) باب |
| | ” | الفصل الأول |
| ٢٢٣٣ | ” | حديث عمر بن الخطاب « قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان الخ ، وفيه إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف » |
| | ٢٩٨ | اختلاف العلماء في المراد بالأحرف السبعة » |
| | ٣٠٢ | تنبيهات الأول: إن أول نزول القرآن بلسان قريش |
| | ٣٠٣ | الثاني: هل الأحرف السبعة باقية إلى الآن أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها ؟ |
| | ” | الثالث: هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده ؟ |
| | ٣٠٤ | الرابع: القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هي هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أوهي حرف واحد منها |
| | ٣٠٥ | الخامس: هو تتمة الرابع |
| ٢٢٣٤ | ٣٠٦ | حديث ابن مسعود قال: سمعت رجلا قرأ وسمعت النبي ﷺ يقرأ خلافها الخ ، وفيه قال كلاكما محسن فلا تختلفوا |
| ٢٢٣٥ | ٣٠٨ | حديث أبي بن كعب « قال: كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه الخ » |
| ٢٢٣٦ | ٣١١ | حديث ابن عباس « اقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل استزيده الخ » |
| | ٣١٣ | الفصل الثاني |
| ٢٢٣٧ | ” | حديث أبي بن كعب « لقي رسول الله ﷺ جبرئيل ، فقال: يا جبرئيل: إني بعثت إلى أمة أميين الخ » |
| ٢٢٣٨ | ٣١٤ | حديث عمران بن حصين « من قرأ القرآن فليسأل الله به » |
| | ٣١٥ | الفصل الثالث |
| ٢٢٣٩ | ” | حديث بريدة «من قرأ القرآن يتأكل به الناس » |
| ٢٢٤٠ | ٣١٦ | حديث ابن عباس « كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم » |
| ٢٢٤١ | ٣١٧ | حديث علقمة « قال: كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ، |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب » |
| ٢٢٧٠ | ٣٦٦ | حديث عمر بن الخطاب « قال: إستأذنت النبي ﷺ فى العمرة فأذن لى، وقال أشركنا يا أخى فى الدعاء » |
| ٢٢٧١ | ٣٦٧ | حديث أبى هريرة « ثلاثة لا ترد دعوتهم الخ » |
| ٢٢٧٢ | ٣٦٨ | حديث أبى هريرة « ثلاث دعوات مستجابات » |
| | ٣٦٩ | الفصل الثالث |
| ٢٢٧٣ | ” | حديث أنس « ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله » |
| ٢٢٧٤ | ” | حديث ثابت البنانى « ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح » |
| ٢٢٧٥ | ٣٧٠ | حديث أنس « كان يرفع يديه فى الدعاء حتى يرى بياض إبطيه » |
| ٢٢٧٦ | ٣٧١ | حديث سهل بن سعد « كان يجعل إصبعيه حذاء منكبيه ويدعو » |
| ٢٢٧٧ | ” | حديث السائب بن يزيد عن أبيه « كان اذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه » |
| ٢٢٧٨ | ٣٧٢ | حديث عكرمة عن ابن عباس قال: « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما » |
| ٢٢٧٩ | ٣٧٢ | حديث ابن عمر « إن رفعكم أيديكم بدعة » |
| ٢٢٨٠ | ٣٧٣ | حديث أبى بن كعب « كان اذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه » |
| ٢٢٨١ | ٣٧٤ | حديث أبى سعيد الخدرى « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم » |
| ٢٢٨٢ | ٣٧٥ | حديث ابن عباس « خمس دعوات يستجاب لهن » |
| | ٣٧٦ | (١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه |
| | ” | بيان المراد بالذكر ههنا |
| | ” | تقسيم الذكر إلى الذكر باللسان فقط وبالقلب فقط، وباللسان والقلب كليهما، وبيان أفضل هذه الأنواع |
| | ٣٧٧ | الفصل الأول |
| ٢٢٨٣- ٢٨٤ | ” | حديث أبى هريرة وأبى سعيد « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة الخ » |
| ٢٢٨٥ | ٣٧٩ | حديث أبى هريرة « كان يسير فى طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | وأحسن قراءة الخ » |
| ٢٢٣٢ | ٢٩٤ | حديث عبيدة المليكى يا أهل القرآن لا تتوسدوا القرآن واتلوه حق تلاوته » |
| | ٢٩٥ | (٢) باب |
| | ” | الفصل الأول |
| ٢٢٣٣ | ” | حديث عمر بن الخطاب « قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان الخ، وفيه إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف » |
| | ٢٩٨ | اختلاف العلماء فى المراد بالأحرف السبعة » |
| | ٣٠٢ | تنبيهات الأول: إن أول نزول القرآن بلسان قريش |
| | ٣٠٣ | الثانى: هل الأحرف السبعة باقية إلى الآن أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها ؟ |
| | ” | الثالث: هل استقر ذلك فى الزمن النبوى أم بعده ؟ |
| | ٣٠٤ | الرابع: القراءات السبعة التى يقرأها الناس اليوم هل هى هذه الأحرف السبعة المذكورة فى الحديث أوهى حرف واحد منها |
| | ٣٠٥ | الخامس: هو تتمة الرابع |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢٢٣٤ | ٣٠٦ | حديث ابن مسعود قال: سمعت رجلا قرأ وسمعت النبى ﷺ يقرأ خلافها الخ، وفيه قال كلاكما محسن فلا تختلفوا |
| ٢٢٣٥ | ٣٠٨ | حديث أبى بن كعب « قال: كنت فى المسجد فدخل رجل يصلى فقرأ قراءة أنكرتها عليه الخ » |
| ٢٢٣٦ | ٣١١ | حديث ابن عباس « اقرأنى جبريل على حرف فراجعته فلم أزل استزيده الخ » |
| | ٣١٣ | الفصل الثانى |
| ٢٢٣٧ | ” | حديث أبى بن كعب « لقى رسول الله ﷺ جبرئيل، فقال: يا جبرئيل: إنى بعثت إلى أمة أميين الخ » |
| ٢٢٣٨ | ٣١٤ | حديث عمران بن حصين « من قرأ القرآن فليسأل الله به » |
| | ٣١٥ | الفصل الثالث |
| ٢٢٣٩ | ” | حديث بريدة «من قرأ القرآن يتأكل به الناس » |
| ٢٢٤٠ | ٣١٦ | حديث ابن عباس « كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم » |
| ٢٢٤١ | ٣١٧ | حديث علقمة « قال: كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب » |
| ٢٢٧٠ | ٣٦٦ | حديث عمر بن الخطاب « قال : إستأذنت النبي ﷺ فى العمرة فأذن لى، وقال أشركنا يا أخى فى الدعاء » |
| ٢٢٧١ | ٣٦٧ | حديث أبي هريرة « ثلاثة لا ترد دعوتهم الخ » |
| ٢٢٧٢ | ٣٦٨ | حديث أبي هريرة « ثلاث دعوات مستجابات » |
| | ٣٦٩ | الفصل الثالث |
| ٢٢٧٣ | ” | حديث أنس « ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله » |
| ٢٢٧٤ | ” | حديث ثابت البنانى « ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح » |
| ٢٢٧٥ | ٣٧٠ | حديث أنس « كان يرفع يديه فى الدعاء حتى يرى بياض إبطيه » |
| ٢٢٧٦ | ٣٧١ | حديث سهل بن سعد « كان يجعل إصبعيه حذاء منكبيه ويدعو » |
| ٢٢٧٧ | ” | حديث السائب بن يزيد عن أبيه « كان اذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه » |
| ٢٢٧٨ | ٣٧٢ | حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما » |
| ٢٢٧٩ | ٣٧٢ | حديث ابن عمر « إن رفعكم أيديكم بدعة » |
| ٢٢٨٠ | ٣٧٣ | حديث أبي بن كعب « كان اذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه » |
| ٢٢٨١ | ٣٧٤ | حديث أبي سعيد الخدرى « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم » |
| ٢٢٨٢ | ٣٧٥ | حديث ابن عباس « خمس دعوات يستجاب لهن » |
| | ٣٧٦ | (١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه |
| | ” | بيان المراد بالذكر ههنا |
| | ” | تقسيم الذكر إلى الذكر باللسان فقط وبالقلب فقط ، وباللسان والقلب كليهما ، وبيان أفضل هذه الأنواع |
| | ٣٧٧ | الفصل الأول |
| ٢٢٨٣- ٢٨٤ | ” | حديث أبي هريرة وأبي سعيد « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة الخ » |
| ٢٢٨٥ | ٣٧٩ | حديث أبي هريرة « كان يسير فى طريق مكة فر على جبل يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢٢٨٦ | ٣٨١ | حديث أبي موسى مثل الذي يذكر ربه |
| ٢٢٨٧ | ٣٨٢ | حديث أبي هريرة « أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا ذكرني الخ » |
| | | بسط الكلام في بيان المراد بالظن |
| ٢٢٨٨ | ٣٨٥ | حديث أبي ذر يقول الله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد » |
| ٢٢٨٩ | ٣٨٧ | حديث أبي هريرة إن الله تعالى قال : « من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب الخ » |
| | ٣٨٩ | الجواب عن استشكال أن يكون لله تعالى يد ورجل |
| | ٣٩١ | توجيه نسبة التردد إلى الله تعالى |
| ٢٢٩٠ | ٣٩٤ | حديث أبي هريرة « إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر » |
| ٢٢٩١ | ٤٠٠ | حديث حنظلة بن الربيع الأسيدي قال : لقيني أبو بكر فقال : كيف أنت يا حنظلة ! قلت : نافق حنظلة الخ . وفيه فقال النبي ﷺ : لو كنتم على ما تكونون عليه عندي لصافحتكم الملائكة |
| | ٤٠٢ | الفصل الثاني |
| ٢٢٩٢ | ” | حديث أبي الدرداء « الا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم » |
| ٢٢٩٣ | ٤٠٤ | حديث عبد الله بن بسر جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال أي الناس خير فقال طوبى لمن طال عمره |
| ٢٢٩٤ | ٤٠٥ | حديث أنس « اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا » |
| ٢٢٩٥ | ٤٠٦ | حديث أبي هريرة « من قعد مقعدا لم يذكر الله فيه الخ » |
| ٢٢٩٦ | ٤٠٧ | حديث أبي هريرة « ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه الخ » |
| ٢٢٩٧ | ٤٠٨ | حديث أبي هريرة « ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا الله فيه الخ » |
| ٢٢٩٨ | ” | حديث أم حبيبة « كل كلام ابن آدم عليه لا له الا أمر بمعروف » |
| ٢٢٩٩ | ٤٠٩ | حديث ابن عمر « لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله » |
| ٢٣٠٠ | ٤١٠ | حديث ثوبان « لما نزلت والذين يكنزون الذهب والفضة الخ . وفيه أفضل المال لسان ذاكر وقلب شاكر » |
| | ٤١١ | الفصل الثالث |
| ٢٣٠١ | ” | حديث أبي سعيد « قال خرج معاوية على حلقة في المسجد فقال ما أجلسكم قالوا : جلسنا نذكر الله » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
| --- | --- | --- |
| ٢٣٠٢ | ٤١٣ | حديث عبد الله بن بسر إن رجلا قال : يا رسول الله ! « إن شعائر الاسلام قد كثرت على » |
| ٢٣٠٣ | ٤١٤ | حديث أبي سعيد « سئل رسول الله ﷺ أى العباد أفضل وأرفع درجة عند الله يوم القيامة » |
| ٢٣٠٤ | ٤١٥ | حديث ابن عباس « الشيطان جاثم على قلب ابن آدم » |
| ٢٣٠٥ | ٤١٦ | حديث مالك قال : « بلغني أن رسول الله ﷺ كان يقول ذاكر الله فى الغافلين كالمقاتل خلف الفارين » |
| ٢٣٠٦ | ٤١٨ | حديث معاذ بن جبل قال : « ما عمل العبد عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله » |
| ٢٣٠٧ | ٤١٩ | حديث أبي هريرة « إن الله تعالى يقول أنا مع عبدى اذا ذكرنى وتحركت بى شفتاه » |
| ٢٣٠٨ | ٤٢٠ | حديث عبد الله بن عمر « لكل شيء صقالة وصقالة القلوب ذكر الله » |
|  | ٤٢٢ | (٢) كتاب أسماء الله تعالى |
|  | " | بيان المراد من إسم الله تعالى |
|  | " | اسماء الله تعالى على أربعة أضرب |
|  | " | هل أسماء الله تعالى توقيفية » |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
| --- | --- | --- |
|  | ٤٢٣ | الفصل الأول |
| ٢٣٠٩ | " | حديث أبي هريرة « إن لله تعالى تسعة وتسعين إسما مائة إلا واحدة من أحصاها دخل الجنة » |
|  | ٤٢٤ | هل المراد بهذا العدد حصر الأسماء الحسنى فى هذه العدة ؟ |
|  | ٤٢٥ | الحكمة فى القصر على العدد المخصوص المذكور |
|  | ٤٢٦ | الرد على أبي زيد البلخي فى طعنه فى صحة هذا الحديث |
|  | " | الفصل الثاني |
| ٢٣١٠ | " | حديث أبي هريرة « إن لله تعالى تسعة و تسعين إسما من أحصاها دخل الجنة هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخ » |
|  | ٤٣٥ | اختلاف العلماء فى أن سرد الاسماء مرفوع أو مدرج فى الخبر من بعض الرواة |
| ٢٣١١ | ٤٣٦ | حديث بريدة « إن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول اللهم إنى أسألك بأنك أنت الله لااله إلا أنت الأحد الصمد » |
| ٢٣١٢ | ٤٣٨ | حديث أنس « قال كنت جالسا مع |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | النبي ﷺ في المسجد ورجل يصلي ، فقال اللهم أسألك بأن لك الحمد لا إله الا أنت الحنان المنان » |
| ٢٣١٣ | ٤٣٩ | حديث أسماء بنت يزيد « إسم الله الأعظم في هاتين الآيتين » |
| ٢٣١٤ | ٤٤١ | حديث سعد « دعوة ذي النون اذا دعا ربه وهو في بطن الحوت » |
| | ٤٤٢ | الفصل الثالث |
| ٢٣١٥ | " | حديث بريدة ، قال : دخلت المسجد عشاء فاذا رجل يقرأ ويرفع صوته الخ . وفيه جلس أبو موسى يدعو فقال اللهم إني أشهدك أنك أنت الله لا اله إلا أنت أحداً صمداً |
| | ٤٤٣ | سرد الأحاديث الواردة في تعيين الاسم الأعظم |
| | ٤٤٤ | الرد على من أنكر الاسم الأعظم |
| | " | اختلاف المنكرين في بيان محمل الأحاديث الواردة في اثباته |
| | ٤٤٥ | سرد أقوال العلماء المثبتين في تعيينه وبيان القول الراجح في ذلك |
| | " | (٣) باب ثواب التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير |
| | ٤٤٦ | الفصل الأول |
| ٢٣١٦ | " | حديث سمرة بن جندب « أفضل الكلام أربع سبحان الله الخ » |
| | ٤٤٨ | الجمع بين الروايات المختلفة في بيان أفضل الكلام |
| ٢٣١٧ | ٤٤٩ | حديث أبي هريرة لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أحب الى مما طلعت عليه الشمس |
| ٢٣١٨ | " | حديث أبي هريرة « من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة » |
| ٢٣١٩ | ٤٥١ | حديث أبي هريرة « من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة » |
| ٢٣٢٠ | " | حديث أبي هريرة « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان » |
| ٢٣٢١ | ٤٥٤ | حديث سعد بن أبي وقاص « قال كنا عند رسول الله ﷺ فقال أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة » |
| ٢٣٢٢ | ٤٥٦ | حديث أبي ذر « سئل رسول الله ﷺ أي الكلام أفضل » |
| ٢٣٢٣ | ٤٥٧ | حديث جويرية « أن النبي ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها » |
| ٢٣٢٤ | ٤٦٠ | حديث أبي هريرة « من قال لا إله |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| | | إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » |
| ٢٣٢٥ | ٤٦٢ | حديث أبي موسى قال: « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير » |
| | ٤٦٤ | الفصل الثاني |
| ٢٣٢٦ | ,, | حديث جابر « من قال سبحان الله العظيم وبحمده » |
| ٢٣٢٧ | ٤٦٥ | حديث الزبير « ما من صباح يصبح العباد فيه الا مناد ينادي سبحوا الملك القدوس » |
| ٢٣٢٨ | ٤٦٦ | حديث جابر « أفضل الذكر لا اله الا الله » |
| ٢٣٢٩ | ٤٦٧ | حديث عبد الله بن عمرو « الحمد ... رأس الشكور » |
| ٢٣٣٠ | ,, | حديث ابن عباس « أول من يدعى الى الجنة يوم القيامة » |
| ٢٣٣١ | ٤٦٨ | حديث أبي سعيد الخدري، قال موسى عليه السلام: يا رب! علمني شيئا اذكرك به أو أدعوك به » |
| ٢٣٣٢-٢٣٣٣ | ٤٦٩ | حديث أبي سعيد وأبي هريرة « من قال لا إله إلا الله والله أكبر صدقه ربه » |
| ٢٣٣٤ | ٤٧١ | حديث سعد بن أبي وقاص « إنه دخل مع النبي ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به » |
| ٢٣٣٥ | ٤٧٣ | حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « من سبح الله مائة بالغداة ومائة بالعشي » |
| ٢٣٣٦ | ٤٧٤ | حديث عبد الله بن عمرو « التسبيح نصف الميزان » |
| ٢٣٣٧ | ٤٧٥ | حديث أبي هريرة « ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا قط » |
| ٢٣٣٨ | ٤٧٦ | حديث ابن مسعود « لقيت إبراهيم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد! اقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة » |
| ٢٣٣٩ | ٤٧٧ | حديث يسيرة « عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس واعقدن بالأنامل » |
| | ٤٧٩ | هل صح عد التسبيح بالحصى والنوى ؟ |
| | ,, | حكم عد التسبيح بالسبحة |
| | ,, | فائدة في بيان طريقة عقود الحساب عند العرب |
| | ٤٨٠ | الفصل الثالث |
| ٢٣٤٠ | ,, | حديث سعد بن ابي وقاص قال: |

| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع | رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|---|---|---|
| | | جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال علمني كلاما أقوله ، قال قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له » | ٢٣٤٣ | ٤٨٣ | حديث أبي هريرة « لا حول ولا قوة إلا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم » |
| ٢٣٤١ | ٤٨١ | حديث أنس « أن رسول الله ﷺ مر على شجرة يابسة الورق فضربها فتناثر الورق » | ٢٣٤٤ | " | حديث أبي هريرة « ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله » |
| ٢٣٤٢ | ٤٨٢ | حديث مكحول عن أبي هريرة « أكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله » | ٢٣٤٥ | ٤٨٤ | حديث ابن عمر قال : « سبحان الله هي صلاة الخلائق و الحمد لله كلمة الشكر » |

# فهرس الأعلام الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح


| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|
| ٢١١٣ | ١٣٦ | أبو اسحاق السبيعي |
| ٢٣١٣ | ٤٣٩ | أسماء بنت يزيد بن السكن |
| ٢٠٤٥ | ١٤ | أنس بن مالك الكعبي |
| ٢١٨٧ | ٢٤٢ | أوس جد عثمان بن عبد الله بن أوس |
| ٢١٨٩ | ٢٤٤ | ايفع بن عبد الكلاعي |
| ٢١٩٣ | ٢٤٨ | جبير بن نفير |
| ٢٣٢٣ | ٤٥٧ | جويريه |
| ٢١٦١ | ٢١٨ | حفص بن سليمان |
| ٢٠٣٩ | ١ | حمزة بن عمرو الأسلمي |
| ٢٢٩١ | ٤٠٠ | حنظلة بن الربيع الأسدى |
| ٢٢٤٣ | ٣٣٠ | خارجة بن زيد بن ثابت |
| ٢١٧١ | ٢٢٩ | خالد بن معدان |
| ٢٢٤٢ | ٣٢٤ | أبو خزيمة الأنصارى |
| ٢١٠٨ | ١٣١ | زربن حبيش |
| ٢١٠٠ | ١١٥ | رميل |
| ٢١٣٩ | ١٨٤ | أبو سعيد بن المعلى |
| ٢٠٩٤ | ١٠٢ | سلمة بن قيس هو سلمة بن قيصر |
| ٢١١٠ | ١٣٦ | شعبة بن الحجاج |
| ٢٠٨٢ | ٩٠ | الصماء |
| ٢٢ ٣ | ٢٩٣ | طلق هو ابن حبيب |
| ٢٠٨٥ | ٩٣ | عامر بن مسعود |
| ٢١٠٧ | ١٢٩ | عبد الله بن أنيس |
| ٢١١٤ | ١٢٧ | ابن عبد الله بن أنيس |
| ٢٠٨٣ | ٩٠ | عبد الله بن بسر |
| ٢١٨٣ | ٢٢٩ | عبد الله بن خبيب |
| ٢٢٤٣ | ٣٢٧ | عبد الرحمن بن الحارث بن هشام |
| ٢١٩٠ | ٢٤٦ | عبد الملك بن عمير |
| ٢١٨٧ | ٢٤٢ | عثمان بن عبد الله بن أوس |
| ٢١٠١ | ١١٥ | أم عمارة |
| ٢١٦٩ | ٢٢٧ | عمر بن أبي خثعم |
| ٢٣٢١ | ٤٥٦ | أبو عوانة |
| ٢١٨١ | ٢٣٧ | فروة بن نوفل |
| ٢٢٢٦ | ٢٨٦ | الليث بن سعد |
| ٢٢٦٤ | ٣٦١ | مالك بن يسار |
| ٢٠٨١ | ٨٨ | مسلم القرشي |
| ٢٣٢١ | ٤٥٦ | موسى الجهني |
| ٢٠٧٠ | ٦٩ | نبيشة الهذلي |
| ٢١٨١ | ٢٣٧ | نوفل بن فروة |
| ٢١٧٠ | ٢٢٨ | هشام أبو المقدام |
| ٢١٣٦ | ١٨٠ | يحيي بن أسيد بن حضير |
| ٢٠٥٠ | ٢١ | يحيي بن سعيد الأنصارى |
| ٢٢٧٧ | ٣٧١ | يزيد بن سعيد والد السائب بن يزيد |
| ٢٣٣٩ | ٤٧٧ | يسيرة |

# فهرس الأمكنة


| رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع | رقم الحديث | رقم الصفحة | الموضوع |
|---|---|---|---|---|---|
| ٢١٨٢ | ٢٣٨ | الأبوا | ٢٢٤٣ | ٣٢٥ | الشام |
| ٢٢٤٣ | ٣٢٥ | آذربيجان | ٢ ٣٠ | ١٧١ | الصفة |
| " | " | ارمينية | ٢٢٤٣ | ٣٢٥ | العراق |
| ٢١٢٧ | ١٦٧ | اسطوانة التوبة | ٢٠٦٢ | ٤٩ | عرفة |
| ٢١٣٠ | ١٧١ | بطحان | ٢١٣٠ | ١٧٢ | العقيق |
| ٢١٨٢ | ٢٣٨ | الجحفة | ٢٠٤٧ | ١٧ | كراع الغميم |
| ٢٢٨٥ | ٣٧٩ | جمدان | ٢٢٤٢ | ٣١٩ | اليمامة |
| ٢٢٣٩ | ٣١٧ | حمص | | | |